مجلس ادارت

معارف کا زر تعاون

ہندوستان میں سالانہ اسی روپیے فی شمارہ سات روپیے

پاکستان میں سالانہ دو سو روپیے

دیگر ممالک میں سالانہ ہوائی ڈاک بیس پونڈ یا بتیس ڈالر

بحری ڈاک سات پونڈ یا گیارہ ڈالر

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ : حافظ محمد یحیی، شیرستان بلڈنگ

بالمقابل ایس. ایم. کالج. اسٹریچن روڈ. کراچی

• سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں. بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں،

DARUI MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY
AZAMGARH

• رسالہ ہر ماہ کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہوتا ہے. اگر کسی مہینے کے آخر تک رسالہ نہ پہونچے تو اس کی اطلاع اگلے ماہ کے پہلے ہفتہ کے اندر دفتر میں ضرور پہونچ جانی چاہیے اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا.

• خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافہ کے اوپر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں.

• معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی.

کمیشن ۲۵٪ ہوگا. رقم پیشگی آنی چاہیے

جلد ۱۶۲ ماہ ربیع الآخر ۱۴۱۹ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۹۸ء عدد ۲

فہرست مضامین

شذرات

اس سال معمول کے مطابق اپریل میں دارالمصنفین شبلی اکیڈمی کی مجلس انتظامیہ کا سالانہ جلسہ نہیں ہوسکا، مئی اور جون میں سخت تپش اور شدید گرمی کی وجہ سے فاضل اراکین کو زحمتِ سفر دینا مناسب نہ معلوم ہوا، موسم کی خوشگواری کے خیال سے جلسہ کی تاریخ ۱۹ جولائی مقرر کی گئی تھی۔ مگر مجلس کے صدر محترم نواب مفخم جاہ بہادر نے تحریر فرمایا کہ وہ ملک کے باہر رہیں گے، جسٹس خواجہ محمد یوسف (کلکتہ) تری پورہ کیس کی مشغولیتوں اور پروفیسر ڈاکٹر مقبول احمد (کلکتہ) امریکہ کے سفر کی تیاری کی وجہ سے شرکت نہیں فرما سکے اور معذرت کے خطوط لکھے، مولانا محمد سعید مجددی (بھوپال) نے بھی طبیعت کی ناسازی کا عذر فرمایا، حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ کا حوصلہ افزا گرامی نامہ پہلے آیا تھا لیکن عین وقت پر بعض عوارض اور بارش کا تسلسل مانع بن گیا، مولانا ابومحفوظ الکریم معصومی (کلکتہ) شدید علالت اور آپریشن کی وجہ سے سفر کرنے کے قابل نہیں تھے، اللہ تعالیٰ شفائے کامل و عاجل بخشے، دارالمصنفین سے پروفیسر ریاض الرحمن خاں شروانی (علی گڑھ) کی تین پشتوں کا خاص تعلق رہا ہے، ان کی تشریف آوری اور مقامی ارکان مرزا امتیاز بیگ، ڈاکٹر سلمان سلطان، جناب عبدالمنان ہلالی اور راقم الحروف کی شرکت کی وجہ سے جلسہ ہوا اور ضروری کارروائی انجام پاگئی۔ فالحمد للہ علیٰ ذلک۔

دارالمصنفین کے اصلی اور بنیادی کاموں اور علمی و تحقیقی منصوبوں کی تکمیل اور عصری ضرورتوں کے مطابق نئے لٹریچر کی تیاری کے لیے ضروری ہے کہ بعض لائق اور مناسب اشخاص کی خدمات حاصل کی جائیں، نوجوانوں کو تصنیف و تالیف کی عملی مشق کرائی جائے اور ان کی تربیت کی جائے تاکہ چراغ سے چراغ جلتا رہے، لیکن مناسب اور لائق افراد اور ہونہار طلبہ کی

سرگرمیٔ عمل کے لیے موجودہ دنیا میں مختلف میدان موجود ہیں، وہ قلیل معاوضے پر دارالمصنفین کی محنت و ریاضت کی زندگی پر کیسے قانع ہوسکتے ہیں، ان سے کمتر استعداد کے لوگ بھی اگر مسلسل محنت و جانفشانی سے اسی کام میں جٹے رہیں تو وہ بھی مفید اور کارآمد ہوسکتے ہیں بشرطیکہ ان میں صبر، ایثار، قناعت اور قربانی کا جذبہ، علمی خدمت کا ولولہ اور مطالعہ و تحقیق کے صبر آزما کام کا حوصلہ ہو۔ تاہم ان کے اپنے مسائل و ضروریات بھی تو ہیں جن کی تکمیل کا سامان دارالمصنفین اپنے محدود وسائل و ذرائع کی بنا پر نہیں کر پاتا، جو لوگ عرصہ سے دارالمصنفین کی خدمت کر رہے ہیں ان کی تنخواہیں بہت قلیل ہیں جو آئے دن کی بڑھتی ہوئی گرانی کی وجہ سے ان کی واجبی ضروریات کے لیے بھی کافی نہیں ہوتیں اور دارالمصنفین ان کی تشفی کا سامان نہیں کر پاتا۔

تقسیم سے قبل بعض مسلم ریاستوں کے عطیات اور کتابوں کی تجارت سے دارالمصنفین کی ضروریات پوری ہوجاتی تھیں مگر ریاستوں کے خاتمہ کے بعد اس کا اصل انحصار اپنی کتابوں کی تجارت پر رہ گیا ہے جو موجودہ بڑھتی ہوئی مہنگائی، ملک میں اردو قارئین کی کمی اور سنجیدہ علمی کتابوں سے عدم دلچسپی کی وجہ سے متاثر ہوئی ہے، پاکستان اور دوسرے بیرونی ملکوں میں بھی دارالمصنفین کی مطبوعات کے قدردان موجود ہیں مگر مراسلات و مواصلات کی پیچیدگی، محصول ڈاک کی زیادتی اور ڈاک کے نظام کی خرابی کی وجہ سے وہ بھی ہمت ہار رہے ہیں، بڑا مسئلہ یہ بھی ہے کہ دارالمصنفین کی پرانی مطبوعات جس تیزی سے ختم ہوتی جارہی ہیں، اتنی تیزی سے ان کی چھپائی کا کام نہیں ہو رہا ہے، اسٹاک کی کمی بھی تجارت پر اثر انداز ہو رہی ہے، اسی لیے اشاعتی پروگرام میں تیزی لانے کے لیے ہم ان صفحات میں کئی بار علم دوست ارباب خیر سے استدعا کر چکے ہیں، لیکن شاید ہماری کج مج بیانی سے

بات پوری طرح ان پر واضح نہیں ہوسکی ہے، اسی لیے سیرۃ النبی حصہ اول و دوم، الغزالی اور ہماری بادشاہی کے لیے ہماری اپیل کارگر ہوسکی، ارض القرآن، سفرنامہ روم و مصر و شام اور انقلاب الامم کے مصارف کی ذمہ داری کا وعدہ بعض علم دوست حضرات نے کیا ہے۔

دار المصنفین کی کتابوں کی تحقیق و تحشیہ کے بعد از سر نو اشاعت ضروری ہے، اس کام میں معاونت سے اس کی تجارت کو فروغ اور علم و دین کی ترویج بھی ہوگی اور انشاء اللہ اسکے دوسرے مسائل بھی حل ہوں گے، ارباب خیر کے سامنے دار المصنفین کی امداد و اعانت کی دو اور صورتیں پیش کی جاتی ہیں، ایک تو یہ کہ وہ اس کے لائف ممبر بن جائیں جس کی فیس دس ہزار روپے ہے، دار المصنفین ان کی خدمت میں دو ہزار کی مطبوعات جن کو وہ پسند کریں گے فوراً پیش کرے گا اور آیندہ جو نئی کتابیں شایع ہوں گی وہ اور رسالہ معارف مدۃ العمر اسکے نام جاری رہے گا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وہ پانچ ہزار روپے دیکر دار المصنفین کا معاون خصوصی بننا منظور کرلیں تو انہیں ایک ہزار کی ان کی پسندیدہ کتابیں اسی وقت پیش کی جائیں گی اور آیندہ معارف ان کی زندگی بھر ان کے نام جاتا رہے گا۔

لکھنؤ کے بعض اخبارات میں مشہور فاضل و محقق اور نامور عالم ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب کی وفات کی خبر پڑھ کر ہمیں سخت رنج و ملال ہوا تھا، لیکن خدا کا شکر ہے کہ یہ خبر غلط نکلی، حیدرآباد سے ڈاکٹر صاحب کے بھتیجے جناب عطاء اللہ نے اپنے مکتوب میں اس کی تردید فرمائی ہے، ڈاکٹر صاحب ملت اسلامیہ کا بیش بہا سرمایہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کی عمر و صحت میں برکت دے اور انہیں مزید قوت و توانائی بخشے تاکہ وہ علم و دین کی خدمت و اشاعت میں برابر مصروف رہیں آمین!!

مقالات

عالم ربوبیت میں توحید شہودی کے جلوے
اور
اہل اسلام کی ذمہ داریاں

از مولانا محمد شہاب الدین ندوی، بنگلور

(۲)

علم اسماء اور خلافت ارض

واقعہ یہ ہے کہ جس قوم نے بھی اس علم کو اپنایا وہ بام عروج پر پہونچی اور اس سے منہ موڑا وہ مغلوب و مقہور ہوکر رہ گئی۔ اس علم کی اہمیت کیلئے صرف اتنا ہی کہہ دینا کافی ہے کہ انسان اول کو بارگاہ الٰہی سے جو سب سے پہلا علم عطا کیا گیا وہ یہی علم تھا، جس کی تعلیم بنص قرآنی خود باری تعالیٰ نے بنفس نفیس دی تھی جیسا کہ ارشاد باری ہے:

وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا۔ (بقرہ: ۳۱) — اور اس نے آدم کو تمام چیزوں کے نام بتادیے۔

چنانچہ مفسرین نے تصریح کی ہے کہ اس سے مراد دنیا بھر کی تمام چیزوں کے نام، ان کے خواص و تاثیرات اور ان کے دینی و دنیوی منافع ہیں۔[1]

[1] خلاصہ از تفسیر ابن جریر ۱/۱۷۰، تفسیر ابن کثیر ۱/۷۳، تفسیر کشاف ۱/۲۷۲، تفسیر کبیر ۱/۲۵۸ وغیرہ۔

اس علم کو اسلامی اصطلاح کے مطابق "علم اسماء" کہا جاسکتا ہے یعنی "علم اشیاء" چونکہ حضرت آدم علیہ السلام کو زمین پر خلیفہ بنا کر بھیجا گیا تھا اس لیے اس علم کا تعلق خلافت ارض سے بہت گہرا ہے اور یہی علم ایک حیثیت سے "علم ربوبیت" کہلاتا ہے تو دوسری حیثیت سے اسے "آیاتی علم" کا نام بھی دیا جاسکتا ہے، جو دلیل و استدلال کے میدان میں کام آتا ہے اور اسی علم کے باعث منکرین حق کی رہنمائی یا ان پر اتمام حجت ہوسکتی ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے:

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ۔ (حم سجدہ : ۵۳)

ہم ان لوگوں کو اپنی نشانیاں دکھادیں گے (ان کے) چاروں طرف اور خود ان کی اپنی ہستیوں میں بھی، یہاں تک کہ ان پر (پوری طرح) واضح ہوجائے کہ یہ کلام برحق ہے۔

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ (ذاریات: ۲۰-۲۱)

اور یقین کرنے والوں کے لیے زمین میں (بہت سی) نشانیاں موجود ہیں اور خود تمہارے نفوس میں بھی، کیا تم کو نظر نہیں آتا؟

یہی علم آیاتی علم یا اللہ کی "نشانیوں کا علم" ہے جو مطالعۂ ربوبیت یا علم اسماء میں رسوخ سے حاصل ہوتا ہے اور یہ علم باری تعالیٰ کی نظر میں حجت ہے جیسا کہ مذکورۂ بالا آیات سے ثابت ہو رہا ہے۔ لہٰذا اس علم کو نظر انداز کردینے کی کوئی وجہ نہیں ہے اگر اس علم کو حجت نہ مانا جائے تو پھر نوع انسانی پر قیامت تک اللہ تعالیٰ کی حجت ثابت

نہیں ہوسکتی۔ نتیجہ یہ کہ کلام الٰہی معطل ہوکر رہ جائے گا۔ حالانکہ وہ ایک قول فیصل ہے۔

إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ۔ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ (طارق: ۱۳-۱۴)

یہ ایک فیصلہ کن بات ہے اور وہ کوئی مذاق نہیں ہے۔

لہٰذا اہل اسلام پوری سنجیدگی کے ساتھ غور کریں کہ انہوں نے اس علم کو پس پشت ڈال کر کیا کھویا اور کیا پایا؟ اور یہ وہ علم ہے جس پر ملت کی نشاۃ ثانیہ کا دارومدار ہے۔ اگر مسلمانوں کو اپنے دین و ملت کا احیاء عزیز ہے تو پھر انہیں اس علم سے چھوت چھات برتنا کسی بھی طرح جائز نہیں ہے، کیونکہ اس علم کو نظر انداز کردینے کا نتیجہ قوموں کی موت کے مترادف ہے۔ اسی وجہ سے آج امت مسلمہ بطور سزا خلافت ارض کے منصب سے معزول کردی گئی ہے، لہٰذا شرعی اعتبار سے آج یہ فتویٰ دیا جاسکتا ہے کہ اس علم کی تحصیل اہل اسلام کے لیے واجب ہے۔

قرآن حکیم اور قوانین ربوبیت

اس بحث سے بخوبی ظاہر ہوگیا کہ قرآن اور کائنات میں کسی قسم کا تعارض و تضاد موجود نہیں ہے۔ بلکہ یہ دونوں ایک دوسرے کے موید و مصدق ہیں اور اس میں اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی حکمت اور منصوبہ بندی ہے۔ ظاہر ہے کہ خدائے علیم و خبیر نے بلاوجہ اس علم سے تعرض نہیں کیا ہے چونکہ وہ حکیم مطلق ہے لہٰذا اس کا کوئی بھی فعل حکمت و دانش سے خالی نہیں ہوسکتا۔

غرض آج قرآن عظیم اور نظام کائنات میں مطابقت ثابت کرکے خدا پرستی کا اثبات اور الحاد و لادینیت کا رد و ابطال نہایت درجہ موثر انداز میں کیا جاسکتا ہے اور اس اقدام کے باعث عصر جدید میں عالم انسانی کی صحیح رہنمائی ہوسکتی ہے، جس کے نتیجے میں وہ مادیت کے جنگل سے آزاد ہوسکتی ہے۔

کتابِ الٰہی کا ایک ایک لفظ اپنی جگہ پر پتھر کی لکیر کی طرح اٹل ہے جس میں کبھی تبدیلی نہیں ہوسکتی اور کائنات میں موجود قوانینِ ربوبیت میں بھی کسی قسم کا تغیر نہیں ہوسکتا۔ یعنی تجربات و مشاہدات کی بنا پر استقرائی طور پر جو قوانین و ضوابط ثابت ہوجائیں اور بار بار کے تجربات کے باعث ان سے ہمیشہ یکساں نتائج برآمد ہوں اور ان میں کوئی استثنا نہ رہے تو ایسے قوانین کبھی نہیں بدلتے۔ منطق کی اصطلاح میں اسے "استقرائے تام" کہا جاتا ہے۔ دنیائے سائنس میں "تبدیلی" جو کچھ بھی ہوتی ہے وہ نظریات و مفروضات میں ہوتی ہے۔ ثابت شدہ حقائق میں نہیں۔ مگر جن لوگوں کو سائنسی علوم سے لگاؤ نہیں ہے انہیں اس سلسلے میں دھوکا ہوجاتا ہے۔ چنانچہ جب کوئی نظریہ یا مفروضہ تجربات کی میزان میں غلط ثابت ہوجاتا ہے تو وہ پوری سائنس پر "تغیر پذیری" کا حکم لگادیتے ہیں۔ حالانکہ آج سائنس اور ٹکنالوجی کی بدولت بر و بحر کی جو تسخیر ہو رہی ہے اور انسان چاند ستاروں پر جو کمند پھینک رہا ہے وہ سب "تجرباتی سائنس" ہی کا کرشمہ ہے۔ چنانچہ آج انسانی زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں رہ گیا ہے جو تجرباتی سائنس اور اس کی کارفرمائیوں سے باہر ہو۔ اس موضوع پر راقم نے تفصیلی بحث اپنی متعدد تصنیفات میں کی ہے۔

غرض چند موہوم شبہات کو بنیاد بنا کر جدید علوم کی روشنی میں قرآنِ عظیم کی تفسیر کو ایک شجر ممنوعہ قرار دینا کسی بھی طرح صحیح نہیں ہے، نہ عقلاً نہ شرعاً۔ بلکہ اس طرح کلامِ الٰہی معطل ہوکر رہ جائے گا اور اس کے منصوص بیانات کی قدر و قیمت باقی نہیں رہے گی اور اس کے نتیجے میں ایک خطرناک قسم کی تشکیک پیدا ہوجائے گی اور پورا قرآن مشکوک بن کر رہ جائے گا۔ معاذ اللہ، اور دوسری حیثیت سے اللہ تعالیٰ کی ربوبیت بھی ثابت نہ ہوسکے گی۔ کیونکہ باریٔ تعالیٰ کی ربوبیت کا اثبات انہی قوانین کے تابع ہے۔

ظاہر ہے کہ قرآن ایک واضح اور غیر پیچیدہ کلام ہے۔

إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (زخرف: ۳)

بلاشبہ ہم نے اسے عربی (واضح) قرآن بنایا ہے تاکہ تم (اسے) سمجھ سکو۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَنْزَلَ عَلٰى عَبْدِهِ الْكِتٰبَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَّهٗ عِوَجًا۔ (کہف: ۱)

ہر قسم کی تعریف اللہ کے لیے ہے جس نے اپنے بندہ پر کتاب اتاری اور اس میں کسی بھی قسم کی (معنوی) کجی نہیں رکھی۔

قرآن فہمی اور ابن تیمیہ کے بعض اصول

اس سلسلے میں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ قرآن اقوالِ الٰہی کا مجموعہ ہے، جو اس کے علم ازلی کا پرتو ہے اور یہ کائنات افعالِ الٰہی کا مجموعہ ہے، لہٰذا ان دونوں میں تعارض و تضاد کس طرح ہوسکتا ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے ان دونوں کو ایک دوسرے کی تصدیق و تائید کے لیے نازل کیا ہے تاکہ اس سے منکرینِ حق پر موثر انداز میں اتمام حجت ہوسکے۔ اسی لیے ارشاد ہے:

خَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ، اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّلْمُؤْمِنِيْنَ (عنکبوت: ۴۴)

اللہ نے آسمانوں اور زمین کو حقانیت (حکمت و مصلحت) کے ساتھ پیدا کیا ہے اور اس باب میں اہلِ ایمان کے لیے (ایک بڑی) نشانی موجود ہے۔

اس سلسلے میں شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ نے بعض ایسے قیمتی اصول بیان کردیے ہیں جو ہر دور والوں کے لیے رہنما اصول و ضوابط کی حیثیت رکھتے ہیں کہ عقلِ صحیح اور دینِ صحیح میں کبھی ٹکراؤ نہیں ہوسکتا، بلکہ تعارض جو کچھ بھی ہوگا وہ صحیح یا ثابت شدہ چیز میں نہیں بلکہ

کسی ایسی چیز میں ہو سکتا ہے جس میں یا تو کسی قسم کا اشتباہ ہو یا اس میں اضطراب پایا جاتا ہو۔ لہذا کوئی بھی صحیح عقلی اصول کتاب و سنت کے نصوص (واضح بیانات) سے متصادم نہیں ہو سکتا۔

النصوص الثابتة فی الکتاب والسنة لا یعارضها معقول بیّن قط، ولا یعارضها الا ما فیه اشتباه واضطراب۔[1]

اور موصوف اپنے فتاوی میں ایک موقع پر تحریر کرتے ہیں کہ صحیح شرعی علوم معقول صحیح کے منافی نہیں ہوتے: وان العلوم السمعیة الصحیحة لا تنافی معقولاً صحیحاً۔[2]

علامہ موصوف نے یہ اصول اس دور میں بیان کیے تھے جب کہ استخراجی منطق اور یونانی فلسفہ کا غلبہ تھا اور اس دور کے معقولاتی علوم میں مصدقہ علمی حقائق (استقرائی کلیات) کی بہت بڑی کمی تھی۔ ورنہ موصوف اس موقع پر "عقل" کے بجائے "علم" کا لفظ ضرور استعمال کرتے۔ لہذا موجودہ دور کے علمی حقائق یعنی استقرائی اصول وکلیات (جو تجرباتی علوم کے باعث پے در پے ظہور میں آرہے ہیں) کے پیش نظر اس میں تھوڑی سی ترمیم کرتے ہوئے یوں کہا جا سکتا ہے کہ "علم صحیح اور دین صحیح میں کبھی تعارض و تصادم نہیں ہو سکتا"۔

اس لحاظ سے قرآن کے منصوص بیانات اور قوانینِ قدرت (یا قوانین ربوبیت) میں کسی قسم کا تصادم یا ٹکراؤ ہرگز نہیں ہو سکتا، جن کی بنیاد استقرائی اعتبار سے

---

[1] موافقة صحیح المنقول لصریح المعقول: ۱۲۶/۲، بیروت، ۱۹۸۵ء [2] فتاوی ابن تیمیہ ۵۵۰/۶، مطبوعہ دارالافتاء، ریاض۔

تجربات و مشاہدات پر ہو اور اس موقع پر وہ نظریات و مفروضات خارج از بحث ہیں جو تجرباتی اعتبار سے دو اور دو چار کی طرح ثابت نہ ہوں۔

اصل بات یہ ہے کہ قوانینِ قدرت "جزئی معلومات" کی حیثیت رکھتے۔ یعنی مختلف مظاہر فطرت سے متعلق جو معلومات حاصل ہوتی ہیں ان کی حیثیت "مفردات" کی سی ہوتی ہے، جن کو منطق کی اصطلاح میں "جزئیات" کہا جاتا ہے اور ان جزئیات سے کلیات وضع کرنے کے لیے بسا اوقات "تاویلات" کی بھی ضرورت پڑتی ہے اور اس مطلب کو یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ مختلف جزئی معلومات میں "تطبیق" دینے کے لیے کبھی کبھی ظن و قیاس سے بھی کام لیا جاتا ہے، جس طرح کہ خود علمائے شریعت مختلف "نصوص" میں ربط و تعلق دکھانے کے لیے اکثر و بیشتر ظن و قیاس یا عقلی تاویلات کا سہارا لیتے ہیں۔ علمی دنیا میں اسی قسم کی تاویلات کو نظریات و مفروضات کہا جاتا ہے، جو مزید تجربات کے بعد غلط بھی ثابت ہو سکتے ہیں اور صحیح بھی۔ لہذا نظریات و مفروضات کے بدل جانے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ "قوانینِ قدرت" بدل گئے یا پوری سائنس غلط ہو گئی۔ جس طرح علمائے شریعت کی تاویلات سے کتاب و سنت کے نصوص کی قطعیت متاثر نہیں ہو سکتی، اسی طرح دنیائے سائنس میں مفروضات کے بدل جانے سے ثابت شدہ قوانین کی قطعیت پر کوئی حرف نہیں آسکتا۔ لہذا اس قسم کی بات وہی کہہ سکتا ہے جو سائنس کی ابجد سے بھی واقف نہ ہو۔ اسی بنا پر صحیفۂ ربانی میں صحیح علم اور صحیح معلومات کے بغیر کسی چیز کے بارے میں رائے زنی کرنے یا "فتویٰ" دینے سے منع کیا گیا ہے۔

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ (بنی اسرائیل: ۳۶)

تو اس چیز کے پیچھے مت پڑ جس کے بارے میں تجھے کوئی جانکاری نہیں ہے۔

بلکہ ایک دوسرے موقع پر ایسے لوگوں کو ڈانٹا گیا ہے جو کسی چیز کی حقیقت جانے بغیر اسے جھٹلانے لگ جاتے ہیں:

بَلْ كَذَّبُوْا بِمَا لَمْ يُحِيْطُوْا	بلکہ انہوں نے اس چیز کو جھٹلا دیا
بِعِلْمِهٖ وَلَمَّا يَاْتِهِمْ تَاْوِيْلُهٗ	جس کے علم کا وہ احاطہ نہیں کرسکے
(یونس: ۳۹)	اور ابھی تک اس کی حقیقت ان پر کھلی نہیں۔

غرض جب بھی نصوص شریعت اور قوانین قدرت کا موازنہ کیا جائے تو وہ ایک دوسرے کے مصدق ہوں گے، متضاد نہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ قرآن عظیم ہر دور کے لیے ایک قطعی اور فیصلہ کن کلام ہے، جس میں ہر دور کی گمراہیوں کا حال اور ان پر تبصرہ ایک اعجازی انداز میں مذکور رہے اور ان گمراہیوں کا رد و ابطال بھی دلیل و استدلال کی شکل میں مذکور ہے اور اس حیثیت سے بھی اسلام ایک جامع اور مکمل دین ہے۔ چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ اس مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہوئے متعدد قرآنی آیات بیان کرنے کے بعد تحریر کرتے ہیں:

مابعث اللّٰہ من نبی الا کان	اللہ تعالیٰ نے جس نبی کو بھی دنیا میں بھیجا
حقاً علیہ ان یدل امتہ علی	اس کے ذمہ ضروری قرار دیا کہ وہ اپنی
خیر ما یعلمہ خیراً لھم و	امت کی دلالت خیر کی طرف کرے اور
ینھاھم عن شر ما یعلمہ	انہیں شر سے روکے اور اس چیز کی
شراً لھم۔ وھذہ الجملۃ	تفصیل بحث و نظر، تلاش و جستجو اور
یعلم تفصیلھا بالبحث والنظر	استقراء کے ذریعہ معلوم کی جاسکتی ہے،

والتتبع والاستقراء والطلب	اور ان مسائل کا علم کتاب وسنت
لعلم ھذہ المسائل فی الکتاب	کے ذریعہ طلب کیا جاسکتا ہے، لہذا
والسنۃ فمن طلب ذلک وجد	جو شخص بھی کتاب وسنت میں انہیں
فی الکتاب والسنۃ من النصوص	طلب (تلاش) کرے گا وہ انہیں ایسے
القاطعۃ للعذر فی ھذہ	نصوص کی شکل میں پالے گا جو قاطع
المسائل ما فیہ غایۃ الھدی	عذر ہوں گے اور ان مسائل میں
والبیان والشفاء[1]	غایت درجہ ہدایت، بیان اور شفا ہوگی۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ قرآن حکیم میں نئے نئے مسائل کا حل موجود ہے اور یہ چیز سابقہ تفسیروں پر بطور اضافہ ہوگی اور اس کا سلسلہ چلتا رہے گا، چنانچہ اوپر مذکور اصول کے بعد علامہ موصوف اس سلسلے میں مزید تحریر کرتے ہیں کہ:

وذلک یکون بشیئین: احدھما	اس ضابطہ کی تطبیق دو طرح سے ہوگی
معرفۃ معانی الکتاب والسنۃ،	ایک یہ کہ کتاب وسنت کے معانی (نصوص)
والثانی معرفۃ معانی الالفاظ	سے آگاہی اور دوسرے اختلاف کرنے
التی ینطق بھا ھؤلاء المختلفون	والوں (گمراہ لوگوں) کے الفاظ و
حتی یحسن ان یطبق بین معانی	اصطلاحات کی معرفت، تاکہ ان دونوں
التنزیل ومعانی اھل الخوض	کی تطبیق اصول دین (دین کے بنیادی
فی اصول الدین۔ فحینئذ	عقائد) کے سلسلے میں دی جاسکے۔ تو
یتبین لہ ان الکتاب حاکم	اس کے نتیجے میں تطبیق دینے والے پر

[1] موافقۃ صحیح المنقول: ۲/۷۳۔

بین الناس فیما اختلفوا فیه[1]۔ — بخوبی واضح ہو جائے گا کہ کتاب الٰہی لوگوں کے باہمی اختلافات میں فیصلہ کن چیز ہے۔

اس کے بعد موصوف نے بطور استدلال حسب ذیل آیات پیش کی ہیں کہ اختلاف بین الناس کی صورت میں کتاب و سنت دینی و شرعی اور فکری و نظریاتی ہر اعتبار سے قابلِ حجت ہیں یعنی شرعی و فکری تمام مسائل کا حل کتاب و سنت میں وضاحت کے ساتھ مل سکتا ہے۔

كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ۔ (بقرہ: ۲۱۳)

تمام لوگ (ابتدا میں) ایک ہی دین پر تھے (مگر جب انھوں نے باہم اختلاف کیا)، تو اللہ نے نبیوں کو خوش خبری سنانے والے اور ڈرانے والے بنا کر بھیجا اور ان کے ساتھ (اپنی) کتاب حقانیت کے ساتھ اتار دی تاکہ وہ لوگوں کے باہمی اختلافات کے درمیان فیصلہ کر سکے۔

وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيْهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهٗٓ اِلَى اللّٰهِ۔ (شوریٰ: ۱۰)

اور تم جس بات (مسئلہ) میں بھی اختلاف کر بیٹھو اس کا فیصلہ اللہ کے سپرد ہے۔

فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ

اگر تم کسی بات میں جھگڑ بیٹھو تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ، اگر تم اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو

[1] موافقۃ صحیح المنقول ۲/۷۴۔

ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا۔ (نساء: ۵۹)

یہی بات اچھی اور انجام کے لحاظ سے بہتر ہے۔

اس اعتبار سے جدید سے جدید تر تمام مسائل کا حل قرآن اور حدیث میں مل سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ حکم ہر دور والوں کے لیے ہے۔ لہٰذا اس میں ہر دور کے اختلافی مسائل کا فیصلہ بھی ضرور ہونا چاہیے۔ ورنہ کتاب و سنت کی کاملیت و ابدیت پر حرف آئے گا۔

نیز علامہ موصوف نے اس سلسلے میں مزید تحریر کیا ہے کہ:

لکن ینبغی ان یعرف ان عامة من ضل فی هذا الکتاب او عجز فیه عن معرفة الحق فانما هو لتفریطه فی اتباع ما جاء به الرسول وترک النظر والاستدلال الموصل الی معرفته فلما اعرضوا عن کتاب الله ضلوا[1]

عام لوگ جو کتاب سے حق کی معرفت حاصل کرنے سے عاجز ہوگئے، وہ تعلیماتِ رسول کا اتباع کرنے میں کوتاہی کرنے اور نظر و استدلال کو خیرباد کہہ دینے کا نتیجہ ہے۔ چنانچہ جب انھوں نے کتاب اللہ سے اعراض کیا تو گمراہ ہوگئے۔

اس اعتبار سے قرآن اور حدیث ہر دور والوں کے لیے قابلِ وثوق مرجع و ماخذ اور ہر مسئلہ میں قاضی اور حاکم ہونے کی حیثیت رکھتے ہیں، چاہے ہمارے دینی و شرعی مسائل ہوں یا فکری و نظریاتی اور تمدنی و اجتماعی مسائل۔ کیونکہ ان دونوں میں قیامت تک پیش آنے والے تمام مسائل کا احاطہ ایک منصوبہ بند طریقے سے کر لیا گیا ہے۔

اسی لیے علامہ ابن تیمیہؒ کی نظر میں کتاب و سنت کی تفصیلی معرفت حاصل کرنا علماء

اور خاص کر مفتی، محدث اور مجادل (متکلم) کے لیے فرض کفایہ کے درجے میں ہے۔ چنانچہ موصوف اس سلسلے میں تحریر کرتے ہیں کہ۔

لاریب انه یجب علی کل احد ان یومن بما جاء به الرسول ایمانا عاما مجملا۔ ولاریب ان معرفة ماجاء به الرسول علی التفصیل فرض علی الکفایة فان ذلك داخل فی تبلیغ ما بعث الله به رسوله وداخل فی تدبر القرآن وعقله وفهمه وعلم الکتاب والحکمة وحفظ الذکر والدعاء الی الخیر والامر بالمعروف والنهی عن المنکر، والدعاء الی سبیل الرب بالحکمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتی هی احسن ونحو ذلك مما اوجبه الله علی المومنین فهو واجب علی الکفایة منهم[1]

تعلیمات رسول پر مجمل ایمان اگرچہ عوام و خواص سب پر یکساں طور پر واجب ہے مگر خواص پر اس کی تفصیلی معرفت حاصل کرنا ایک فرض کفایہ ہے اور یہ بتوسط رسول بھیجے گئے پیغامات کی تبلیغ میں بھی داخل ہے اور قرآن کے تدبر، اس کے فہم، کتاب و حکمت کے علم، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ادائیگی، خدائی راستے کی طرف حکمت و موعظت کے ذریعہ دعوت اور (منکرین کے ساتھ) بہترین طریقے سے بحث و مباحثہ کرنا وغیرہ امور جن کو اللہ نے اہل ایمان پر واجب کیا ہے (یہ سب باتیں بھی) اس میں داخل ہیں اور ان تمام عبارات سے یہ چیز (علمائے خواص پر) واجب کفایہ ہے۔

[1] حوالہ سابق ۲/۵۹، نیز ملاحظہ ہو فتاوی ابن تیمیہ: ۳/۳۱۲۔

ویجب علی المفتی والمحدث والمجادل مالا یجب علی من لیس کذلك[1]

مفتی، محدث اور متکلم پر وہ بھی واجب ہے جو عام لوگوں پر واجب نہیں ہے۔

خواص امت کی ذمہ داریاں

اس اعتبار سے خواص امت پر قرآن و حدیث کی تفصیلی معرفت کی ذمہ داری ڈالی گئی ہے جس سے وہ انکار نہیں کر سکتے۔ لہذا امت اسلامیہ کے درمیان ان صفات کی حامل ایک مخصوص جماعت کا وجود بہت ضروری ہے ورنہ ہمارے ملی و اجتماعی مسائل حل نہیں ہو سکتے اور اس قسم کی جماعت کو معقولات و منقولات سمیت تمام جدید علوم کا حامل ہونا چاہیے تاکہ وہ پیش آمدہ تمام مسائل کا حل کتاب و سنت کی روشنی میں نکال کر عالم انسانی کی بالعموم اور ملت اسلامیہ کی بالخصوص رہنمائی کر سکے۔ لہذا ملت کے اہل حل و عقد کو اس معاملے میں پوری سنجیدگی کے ساتھ غور کرنا چاہیے اور اس معاملے میں ڈھیل امت اسلامیہ کے لیے نقصان دہ ثابت ہو سکتی ہے کیونکہ اس پر امت کی نشاۃ ثانیہ کا مدار ہے۔ ویسے انفرادی طور پر یہ فریضہ ہر صاحب فکر اور حساس عالم پر بھی عائد ہو سکتا ہے۔ آج اس موضوع سے بہت غفلت برتی جا رہی ہے اور ہر طرف ایک سناٹا سا طاری دکھائی دیتا ہے۔ لہذا اس سلسلے میں امت کی بیداری بہت ضروری ہے۔ نقصان تو بہت ہو چکا ہے لیکن اب بھی وقت ہے کہ ملت سنبھل جائے اور تلافی مافات کر کے اپنی تاریخ کا ایک نیا باب تحریر کرے، ورنہ وہ عند اللہ جوابدہ ہوگی اور اس کا کوئی بھی عذر مسموع نہ ہوگا کیونکہ اس سلسلے کے تمام احکام و مسائل اللہ تعالی نے اپنے صحیفۂ ہدایت میں کھول کر بیان کر دیے ہیں جن میں کسی قسم کی پیچیدگی یا اشتباہ نہیں ہے۔ چنانچہ ارشاد باری ہے:

[1] حوالہ سابق ۲/۵۹ نیز ملاحظہ ہو فتاوی ابن تیمیہ: ۳/۳۱۲۔

وَلَقَدْ جِئْنٰهُمْ بِكِتٰبٍ فَصَّلْنٰهُ عَلٰى عِلْمٍ هُدًى وَّرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ۔ (اعراف: ۵۲)

اور ہم نے ان کے پاس ایک ایسی کتاب پہنچا دی ہے جس کی ہم نے (اپنے خصوصی) علم کی بنا پر خوب تفصیل کر دی ہے، ایمان لانے والوں کے لیے ہدایت اور رحمت کی غرض سے۔

چنانچہ اس موقع پر یہ نکتہ ملاحظہ ہو کہ "کتاب کی تفصیل" سے مراد اس کے تمام موضوعات ومضامین کی تفصیل ہے۔ یعنی اس میں کسی مخصوص علم وفن کی تخصیص نہیں ہے۔ لہذا قرآن حکیم میں جتنے بھی مضامین وموضوعات سے تعرض کیا گیا ہے ان سب کی تفصیل کلام الٰہی میں موجود ہے۔ اس اعتبار سے اس کلام حکمت میں دو چیزیں ہیں: ایک قیامت تک وقوع پذیر ہونے والے "مسائل" اور دوسرے ان مسائل کا "مفصل بیان" جس میں کسی قسم کی معنوی پیچیدگی نہ ہو۔ چنانچہ اس اصول کی مزید وضاحت دوسرے مقامات پر اس طرح موجود ہے:

وَكَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ وَلِتَسْتَبِيْنَ سَبِيْلُ الْمُجْرِمِيْنَ۔ (انعام: ۵۵)

اور اسی طرح ہم اپنی آیتوں (نشانیوں) کو تفصیل سے بیان کرتے ہیں تاکہ مجرم لوگوں کا راستہ کھل کر سامنے آجائے۔

ایک اور موقع پر اللہ تعالیٰ نے بعض عبرت وبصیرت کی باتیں بیان کرنے کے بعد صاف طور پر ارشاد فرمایا ہے:

هٰذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيْمًا، قَدْ فَصَّلْنَا الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يَّذَّكَّرُوْنَ (انعام: ۱۲۶)

یہ تیرے رب کا سیدھا راستہ ہے ہم نے متنبہ ہونے والوں کے لیے (اپنی تمام) آیات (احکام ودلائل)

کھول کھول کر بیان کر دیے ہیں۔

اس اعتبار سے قرآن عظیم مختلف علمی حقائق ومعارف سے بھرپور ایک "چونکا دینے والا" صحیفۂ حکمت ہے اور اس کی اس زبردست خصوصیت کی بنا پر اسے بے شمار مقامات پر ذکر، ذکریٰ اور تذکرہ وغیرہ کہا گیا ہے اور اس راہ میں کام کر کے علمی حقائق پر متنبہ ہونے والوں کے لیے "تذکّر" اور "اِذِّکار" وغیرہ مشتقات فعلیہ استعمال کیے گئے ہیں۔ اگر میں ان سب کی تشریح وتفسیر کرنے بیٹھ جاؤں تو صرف خاص اس موضوع پر ایک پوری کتاب وجود میں آسکتی ہے۔ لہذا اس موقع پر میں بطور مثال صرف دو آیتیں بیان کرنے پر اکتفا کرتا ہوں:

سُوْرَةٌ اَنْزَلْنٰهَا وَفَرَضْنٰهَا وَاَنْزَلْنَا فِيْهَآ اٰيٰتٍۭ بَيِّنٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ۔ (نور: ۱)

یہ ایک سورت ہے جسے ہم نے نازل کیا اور اسے (اہل اسلام کے لیے) فرض کیا ہے اور اس میں کھلے ہوئے دلائل رکھ دیے ہیں (جو تشریعی وتکوینی دونوں قسم کے ہیں) تاکہ تم متنبہ ہو سکو (یا چونک سکو)۔

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِيْ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لِيَذَّكَّرُوْا، وَمَا يَزِيْدُهُمْ اِلَّا نُفُوْرًا۔ (اسراء: ۴۰)

اور ہم نے اس قرآن میں (سارے حقائق) پھیر پھیر کر (اسلوب بدل بدل کر) بیان کیے ہیں تاکہ یہ لوگ چونک سکیں۔ مگر اس سے ان کے بدکنے میں اضافہ ہی ہو رہا ہے۔

اس لحاظ سے یہ کتاب حکمت ایک حیثیت سے "کتاب تذکرہ" ہے تو دوسری حیثیت سے وہ "کتاب تفصیل" بھی ہے۔ لیکن اتنی ساری وضاحتوں کے باوجود حاملین قرآن کا اس کے حقایق و معارف پر متنبہ نہ ہونا کیا تعجب کی بات نہیں ہے؟ ذرا غور فرمائیے یہ سارے حقایق اللہ رب العزت نے منکرین کو راہِ راست پر لانے کے لیے بیان فرما دیے ہیں، جیسا کہ اوپر مذکور آیت کریمہ اس خدائی فلسفہ پر بخوبی روشنی ڈال رہی ہے۔ لہٰذا اس کا تقاضا ہے کہ اہلِ اسلام ان حقائق پر سب سے پہلے خود متنبہ ہوں اور پھر وہ نوعِ انسانی کو متنبہ کریں، لیکن جب خود داعی ہی سو رہا ہو تو غافل لوگوں کو کون جگائے گا؟ یہ پوری امت کے لیے ایک لمحۂ فکریہ ہے۔ قرآنِ عظیم کا منصب تو یہ ہے کہ وہ سارے جہاں کے لیے ایک تنبیہ اور انتباہ کی حیثیت سے نازل ہوا ہے:

تَبَارَكَ الَّذِىْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰى عَبْدِهٖ لِيَكُوْنَ لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْرًا۔ (فرقان: ۱)

بڑا ہی بابرکت ہے وہ جس نے اپنے بندے پر فرقان (حق و باطل میں تمیز کرنے والی چیز) نازل کی تاکہ وہ سارے جہاں کو متنبہ کر سکے۔

اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعٰلَمِيْنَ۔ وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَاَهٗ بَعْدَ حِيْنٍ۔ (ص: ۸۷-۸۸)

یہ کتاب تو سارے جہاں کے لیے ایک "تذکرہ" ہے، (لہٰذا) تم اس کا حال ایک عرصہ بعد ضرور جان لوگے۔

یہ قرآنِ عظیم کی ایک پیش گوئی ہے جو آج بخوبی پوری ہوتی نظر آرہی ہے۔ چنانچہ آج علمی حلقوں میں ہر طرف سے قرآنی حقایق کی تصدیق و تائید کی صدائیں بلند ہو رہی ہیں، اور اس موضوع پر بے شمار کتابیں دھڑا دھڑ تصنیف ہو رہی ہیں، جن سے اس صحیفۂ حکمت کا

ایک نیا اعجاز سامنے آرہا ہے۔ چنانچہ اس کے ان اسرار و عجائب کے ملاحظہ سے یقینِ کامل ہو جاتا ہے کہ یہ کتاب عظیم اس ہستی کی جانب سے ہے جس نے اس عالمِ رنگ و بو کی تخلیق کی ہے، ورنہ قرآن اور کائنات میں اتنی زبردست مطابقت ہرگز نہ پائی جاتی۔ جو اہلِ ایمان کے لیے بشارت اور منکرین کے لیے حجت کا باعث ہے۔

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَّهُدًى وَّرَحْمَةً وَّبُشْرٰى لِلْمُسْلِمِيْنَ۔ (نحل: ۸۹)

(اے محمد) ہم نے آپ پر وہ کتاب نازل کر دی ہے جو ہر چیز کی خوب وضاحت کرنے والی ہے (اور اس بنا پر) وہ اہلِ اسلام کے لیے ہدایت، رحمت اور خوش خبری کا باعث ہے۔

اور یہ علمی حقایق آج "خوش خبریوں" کے روپ میں بارش کی طرح مسلسل نازل ہو رہی ہیں، جن سے ہر قسم کے گمراہ فلسفوں اور جہالت مآبیوں کا خاتمہ ہوتا نظر آرہا ہے اور آج ان علمی حقایق کو بنیاد بنا کر (جو قرآن کے علمی تصورات کی حیثیت رکھتے ہیں) ایک خدائی فلسفہ کی تدوین کی جا سکتی ہے جو غافل لوگوں کی تذکیر و انتباہ کی راہ میں حد درجہ موثر اور بصیرت افروز ہو سکتا ہے اور آج عالمِ انسانی اس قسم کے قرآنی فلسفہ کا منتظر ہے اور اس کی راہ دیکھ رہا ہے تاکہ وہ خدائی اسباق و بصائر کا مشاہدہ کر کے اپنی تہہ بہ تہہ گمراہیوں سے باز آجائے۔ اسی بنا پر اس صحیفۂ حکمت کو مختلف قسم کے "تذکروں" سے لیس کر دیا گیا ہے۔ راقم سطور نے اس موضوع پر اپنی دیگر تصنیفات میں مفصل بحث کی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ قرآنِ حکیم میں صاف صاف کہا گیا ہے کہ ان تذکروں یا علمی حقایق کی موجودگی کی بنا پر جو شخص بھی راہ ہدایت حاصل کرنا چاہے وہ بغیر کسی جبر و اکراہ کے اپنی

رضا و رغبت سے سرچشمۂ ہدایت کی طرف لپک سکتا ہے۔ اس کے سامنے دونوں راستے کھلے ہوئے ہیں: چاہے تو وہ حق بات کے واضح ہوجانے کے بعد اسے اختیار کرے یا پھر اس کا انکار کرکے ابدی شقاوت کا مستحق بن جائے۔ پہلی صورت میں وہ ابدی سعادتوں کا مستحق بنے گا اور دوسری صورت میں وہ اپنی عاقبت اپنے ہاتھوں سے خراب کرے گا۔

اسی بنا پر ارشادِ باری ہے:

إِنَّ هٰذِهٖ تَذْكِرَةٌ ۚ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلٰى رَبِّهٖ سَبِيْلًا ۔ (دہر: ۲۹)

یہ تو محض ایک یاد دہانی ہے، اس بنا پر جو چاہے اپنے رب کا راستہ اختیار کرے۔

تَبْصِرَةً وَّذِكْرٰى لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيْبٍ ۔ (ق: ۸)

(یہ اللہ کی طرف سے) رجوع کرنے والے ہر بندہ کے لیے ایک بصیرت افروز اور چونکا دینے والی چیز ہے۔

اس قسم کی بہت سی آیتیں موجود ہیں جو منکرین کے لیے تذکیر و انتباہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ حاملینِ قرآن کا فرض ہے کہ وہ اس "تذکیری علم" کی تحصیل کرکے نوعِ انسانی کی صحیح رہنمائی کریں۔ لہٰذا اس علم سے مزید چھوت چھات برتنا جائز نہیں ہے، ورنہ عالمِ انسانی کا خونِ ناحق ہماری گردنوں پر ہوگا۔ اس سلسلے میں حاملینِ قرآن کا منصب کیا ہے؟ تو اس پر حسبِ ذیل آیتیں روشنی ڈال رہی ہیں:

فَذَكِّرْ بِالْقُرْاٰنِ مَنْ يَّخَافُ وَعِيْدِ ۔ (ق: ۴۵)

تم قرآن کے ذریعہ اس شخص کو یاد دہانی کردو جو میری وعید سے ڈرتا ہو۔

فَذَكِّرْ إِنْ نَّفَعَتِ الذِّكْرٰى ۔ سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَّخْشٰى ۔ (اعلیٰ: ۸-۹)

تم لوگوں کو، یاد دلادو اگر یاد دہانی ان کو نفع دے سکے۔ جو ڈرنے والا ہوگا وہ آگاہ ہوجائے گا۔

فَذَكِّرْ ۟ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ۔ (غاشیہ: ۲۱)

تم لوگوں کو متنبہ کردو، تمہارا کام صرف تذکیر (و انتباہ) ہے (چاہے لوگ مانیں یا نہ مانیں)۔

اسی لیے حاملینِ قرآن کو اس کتابِ حکمت میں غور و خوض کرکے اس کے عجیب و غریب اور اس کے حیرت انگیز مضامین پر متنبہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے:

كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ مُبٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوْٓا اٰيٰتِهٖ وَلِيَتَذَكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ ۔ (ص: ۲۹)

یہ ایسی برکت والی کتاب ہے جو ہم نے آپ کے پاس اس غرض سے بھیجی ہے کہ لوگ اس کی آیات میں تدبر کریں اور پختہ عقل والے (اس کے انوکھے مضامین دیکھ کر) چونک سکیں۔

حاصل یہ کہ نوعِ انسانی کی تنبیہ و انتباہ کے لیے پہلے خود امتِ مسلمہ کا متنبہ ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا جب تک امت بیدار نہ ہوگی اور اپنے مقام و منصب کو نہیں پہچانے گی یہ کام احسن طریقے سے انجام نہیں پا سکتا اور دنیا کفر و شرک اور الحاد و مادیت کے اندھیرے سے نکل کر دینِ الٰہی کے اُجالے تک نہیں آسکتی۔ لہٰذا اس تذکیری علم (علم ربوبیت) کی تحصیل اہلِ اسلام کے لیے فرضِ کفایہ ہی نہیں بلکہ موجودہ ناگفتہ بہ حالات میں فرضِ عین بھی قرار دی جاسکتی ہے، جس سے مزید غفلت و اعراض امت کی ہلاکت کا باعث ہوگا اور یہ بات رب العالمین کی نافرمانی میں بھی شمار ہوسکتی ہے کہ اس کتابِ حکمت میں موجودہ دور کے

زہر کا تریاق ہونے کے باوجود امت مسلمہ دعوت کے میدان میں اس عظیم صحیفہ کی حقیقت سے غافل ہوکر ہاتھ پہ ہاتھ دھرے بیٹھی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ قرآن حکیم میں موجود مختلف علوم وفنون سے متعلق ان "تذکروں" کو دعوتی انداز میں پیش کر کے دعوتی میدان میں خوب کام کیا جاسکتا ہے اور اس اعتبار سے آج ایک نئے قسم کے لٹریچر کی تیاری بہت ضروری ہے، جو ایک حیثیت سے "تذکیری" ہو تو دوسری حیثیت سے وہ "دعوتی" بھی ہو مگر اس کے لیے "مطالعۂ ربوبیت" یا علم تکوین سے آگاہی بہت ضروری ہے اور ایسا لٹریچر تکوین و تشریع یا فطرت و شریعت کی آمیزش ہی سے تیار کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ مجرد "وعظ و نصیحت" موجودہ "عقلیت پسند" طبقے کو قطعاً متاثر نہیں کرسکتی۔ بلکہ اس قسم کی چیزوں کا تعلیم یافتہ طبقے میں مذاق اڑایا جاتا ہے۔ اسی لیے حکیم مطلق نے اپنی کتاب حکمت کو زمانۂ مستقبل کے احوال وکوائف کے مطابق مختلف قسم کے "ہتھیاروں" سے لیس کردیا ہے تاکہ وہ ہر دور کی ذہنیت کا بخوبی مقابلہ کرسکے لیکن ہمارے اسلحہ خانے میں جب نئے دور کے تقاضوں کے مطابق نئے نئے ہتھیار موجود ہیں تو پھر مقابلے کے لیے پرانے اور کند ہتھیار نکالنا گویا کہ مقابلے سے پہلے ہی اپنی شکست تسلیم کرلینا ہے۔ ظاہر ہے کہ موجودہ دور میں تیر کمان اور تلوار سے لڑکر جنگ جیتی نہیں جاسکتی۔ لہذا عصر جدید کے سب سے بڑے معرکہ کو سر کرنے کے لیے علم جدید اور فلسفہ جدیدہ کو دلیل واستدلال کے میدان میں شکست دینی پڑے گی۔ اور جب تک یہ میدان سر نہ ہو نوعِ انسانی سرچشمۂ ہدایت کی طرف ہرگز متوجہ نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ ہر دور میں اللہ تعالیٰ کی یہ سنت رہی ہے کہ جس دور میں جس علم وفن کا غلبہ ہوتا ہے اس کی شکست وریخت کے لیے اسی قسم کے معجزات دیے جاتے ہیں تاکہ ہر دور کا انسان خدائی معجزہ کا مشاہدہ کر کے خدائی ہدایت کی طرف توجہ کرسکے۔ اس وجہ سے قرآنِ عظیم کو موجودہ

"علمی دور" میں "علمی معجزوں" سے لیس کردیا گیا ہے جو اس کتاب ہدایت کا سب سے بڑا اعجاز ہے لیکن اس کے باوجود اگر خود حاملین قرآن، قرآن کے اس معجزہ کو سمجھنے سے قاصر رہ جائیں اور اس کی حجیت میں شک کرنے لگ جائیں تو پھر اس سے بڑا المیہ اور کیا ہوسکتا ہے؟ اس اعتبار سے عصر جدید کے تعلق سے قرآنِ عظیم کی یہ ہدایت ورہنمائی تعطل وتشکیک کا شکار بن کر رہ گئی ہے۔

غرض اہلِ اسلام کا فرض ہے کہ وہ اپنی کتاب کا پوری سنجیدگی کے ساتھ مطالعہ کریں اور اس سلسلے کے تمام مسائل کو پیشِ نظر رکھیں ورنہ غیروں سے اس کتاب حکمت کے سنجیدہ مطالعہ کی کوئی توقع نہیں کی جاسکتی۔ اس اعتبار سے آج گویا کہ ہم خود قرآنِ عظیم اور نوعِ انسانی کے درمیان ایک حجاب بنے ہوئے ہیں اور اسے خدائی سرچشمۂ ہدایت کی طرف آنے سے روکے ہوئے ہیں۔ ھٰذَا بَصَائِرُ۔

سائنس یا علم تکوین؟ اس موقع پر اہلِ اسلام کی ایک بہت بڑی غلط فہمی کو دور کیا جانا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے، جس کی بنا پر وہ آج علم جدید یا "سائنس" سے چھوت چھات برت رہے ہیں اور وہ اسے ایک نیا علم یا "علم غیر" تصور کرتے ہیں۔ یا کم سے کم درجے میں اس کے "غیر اسلامی علم" ہونے کا خیال ذہنوں میں رچ بس گیا ہے اور بعض حلقوں میں تو سائنس اور مادیت کو ہم معنی تصور کیا جاتا ہے اور اس بنا پر بعض لوگ اسے "علم باطل" بھی قرار دیتے ہیں اور یہ ساری غلط فہمیاں اس بنا پر ہیں کہ صدیوں سے امت مسلمہ کا رشتہ اس علم سے ٹوٹ جانے کے باعث اسکی حقیقت اس پر پوری طرح مشتبہ ہوگئی ہے جس کی وجہ سے دین اور سائنس میں کوئی ربط وتعلق نظر نہیں آرہا ہے اور اس راہ میں جو لوگ اکا دکا طور پر کام کر رہے ہیں ان کی کاوشیں بارآور نہیں ہو رہی ہیں اور تعطل

بدستور باقی ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ یہ (سائنس) وہی علم ہے جسے ہمارے قدیم علما "تکوین" کہتے ہیں۔ اور اس لفظ کی اصل "کون" ہے، جس کے معنی حدوث کے ہیں یعنی واقع ہونا، وجود میں آنا، نوپید ہونا اور اسی سے لفظ "حادث" ہے جو نوپید یا نومولود چیز کو کہتے ہیں" جو قدیم کی ضد ہے اور اسی سے لفظ "کائن" اور "کائنۃ" بھی ہے، جس کے معنی وقوع پذیر چیز یا موجود کے ہیں اور کائنۃ کی جمع "کائنات" آتی ہے، یعنی موجوداتِ عالم۔ لہذا کائنات کو کائنات اسی بنا پر کہا جاتا ہے کہ وہ تمام موجودات کا مجموعہ ہے۔

غرض علامہ ابن منظور صاحب لسان العرب (م ۷۱۱ھ) کی تصریح کے مطابق تکوین کے اصل معنی "احداث" کے ہیں، یعنی کسی چیز کو وجود میں لانا اور اس اعتبار سے اللہ تمام اشیائے عالم کا "مکون" ہے جو ان کو عدم سے وجود میں لاتا ہے۔

کونه فتکون: احدثه فحدث۔ والله مکون الاشیاء یخرجها من العدم الی الوجود[1]

لفظ تکوین کے یہ فعلی معنی ہوئے اور اس کے مصدری معنی "خلق و ایجاد" کے ہیں۔ اور شرعی اعتبار سے اس کے اصطلاحی معنی کی تعریف علامہ شریف جرجانی (م ۸۱۶ھ) نے اس طرح کی ہے: "کسی چیز کو وجود میں لانا جس کا مادہ پہلے سے موجود ہو"۔

ایجاد شئی مسبوق بالمادۃ[2]

اب جہاں تکوین کے باری تعالیٰ کی صفت ہونے اور اس کے معرفت الٰہی کا ذریعہ ہونے کا تعلق ہے تو اس مسئلے پر ملا علی قاری نے بصیرت افروز روشنی ڈالی ہے جس کے باعث

[1] لسان العرب: ۱۳/۳۶۴، دار صادر بیروت [2] کتاب التعریفات، ص ۶۸، بیروت ۱۹۸۵ء۔

حقیقت پوری طرح واضح ہو جاتی ہے۔ چنانچہ وہ تحریر کرتے ہیں: تحقیقی بات یہ ہے کہ تکوین عقل و نقل کی مطابقت کی رو سے اللہ تعالیٰ کی ایک صفت ازلی ہے، کیونکہ وہ اس عالم کا خالق اور اسے وجود بخشنے والا ہے۔

والتحقیق ان التکوین صفة ازلیة لله تعالیٰ، لاطباق العقل والنقل علی انه خالق العالم ومکون له[1]

نیز اس سلسلے میں موصوف نے مزید تصریح کی ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ نے اس کتاب (الفقہ الاکبر) میں صرف چند ہی صفاتِ ذاتی اور فعلی کا بیان کیا ہے۔ کیونکہ یہ مشہود اور جلی صفات مومن کے لیے اللہ تعالیٰ کے وجود اور اس کی روشن صفات کی معرفت کے لیے کافی ہیں۔

ثم الامام الاعظم رحمه الله اتی ببعض الصفات الذاتیة والفعلیة دون غیرها من النعوت العلیة، لان معرفة هذه الصفات الشهیرة الجلیة تکفی المومن فی معرفة وجود الله وصفاته البهیة[2]

اس اعتبار سے دینی عقائد کی رو سے بھی یہ بات ثابت ہو گئی کہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کا علم "تکوینیات" کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، جن سے انحراف کی کوئی وجہ نہیں ہے اور اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ یہ علم ہمارے لیے کوئی "اجنبی" یا "غیر اسلامی" علم نہیں بلکہ خدائے قدوس کی تخلیقات اور اس کی معرفت کا علم ہے، جو اس کی عظیم ترین صفت ربوبیت کی شکل میں اس عالم مادی میں جاری و ساری ہے۔

اللہ کی نشانیوں کا علم اس لحاظ سے تمام مادی مظاہر تخلیقات الٰہیہ ہیں، جن کے تفصیلی مطالعہ

[1] و [2] شرح الفقہ الاکبر، ص ۳۶، مطبوعہ بیروت۔

سے ایک طرف خلاقِ فطرت کی معرفت حاصل ہوتی ہے تو دوسری طرف اس سے مادہ پرستانہ افکار و نظریات کا رد و ابطال ہوتا ہے، اسی لیے قرآنِ عظیم میں اس علم کی تحصیل کرکے دلیل و استدلال کے میدان میں اس سے کام لینے کی پُر زور انداز میں تاکید کی گئی ہے، اور سیکڑوں آیتیں اسلوب بدل بدل کر پیش کی گئی ہیں۔ مثال کے طور پر چند آیات ملاحظہ ہوں:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيٰتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ۔
(آل عمران: ۱۹۰)

زمین اور آسمانوں کی تخلیق اور دن رات کے ہیر پھیر میں پختہ عقل والوں کے لیے یقیناً (بہت سی) نشانیاں موجود ہیں۔

إِنَّ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ لَآيٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ۔
(جاثیہ: ۳)

اہلِ ایمان کے لیے زمین اور آسمانوں (اجرام سماوی) میں یقیناً (بہت سی) نشانیاں (دلائل ربوبیت) موجود ہیں

وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيٰتٌ لِّقَوْمٍ يُّوقِنُوْنَ
(جاثیہ: ۴)

اور (اسی طرح) تمہاری تخلیق اور (زمین میں) جانداروں کے پھیلاؤ میں بھی یقین کرنے والوں کے لیے نشانیاں موجود ہیں۔

وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ

نیز دن رات کے ادل بدل میں اور جس رزق کو اللہ نے آسمان سے (پانی کی شکل میں) نازل کیا اور اس کے ذریعہ

بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيْفِ الرِّيٰحِ آيٰتٌ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ۔
(جاثیہ: ۵)

زمین کو اس کے مردہ ہو جانے کے بعد زندہ کر دیا اور ہواؤں کے ہیر پھیر میں (غرض ان تمام مظاہر میں) عقل مندوں کے لیے (اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کی) نشانیاں موجود ہیں۔

ملاحظہ فرمایئے اس موقع پر اللہ تعالیٰ کن چیزوں میں غور و فکر کرنے کی دعوت دے رہا ہے؟ اور کسے دے رہا ہے؟ یعنی کن نتائج کی تحصیل کے لیے دے رہا ہے؟ تو صاف ظاہر ہے کہ غور و فکر اللہ کی مخلوقات میں ہے جو اس کی صفت تکوین کی رو سے مادی مظاہر کی شکل میں جلوہ گر ہیں اور یہ دعوتِ فکر اہلِ دانش، اہلِ ایمان، اہلِ یقین اور عقل والوں کو دی جا رہی ہے کہ وہ مخلوقاتِ الٰہی کے طبعی و حیاتیاتی نظاموں میں غور کریں اور ان میں موجود "اللہ کی نشانیوں" یا دلائل ربوبیت کا استنباط کریں، تاکہ ان کے ذریعہ دلیل و استدلال کے میدان میں کام لیا جا سکے۔

اس اعتبار سے یہ "اللہ کی نشانیوں کا علم" ہے، جس سے شریعت اور اصولِ دین کی تصدیق و تائید مقصود ہے اور یہ کام اصلاً اہلِ ایمان کے کرنے کا ہے اور یہ ذمہ داری شرعاً انہیں پر عائد ہوتی ہے۔ کیونکہ وہی حاملین کتاب ہیں۔ لہٰذا علم تکوین یا علم مظاہر کی تحصیل اہلِ اسلام کے لیے انتہائی ضروری ہے، جس سے مفر نہیں ہو سکتا اور اس علم کے بغیر آج کتاب اللہ کے اسرار و عجائب کھل نہیں سکتے، جس سے عالمِ انسانی کی ہدایت مطلوب ہے۔

قرآنِ عظیم کا تاریخی کارنامہ

اب ایک دوسرے نقطۂ نظر سے غور کیجیے تو پتہ چلے گا کہ یہ علم بھی قرآن ہی سے نکلا ہے، کیونکہ خلاقِ عالم کو چونکہ اپنی ربوبیت ثابت کرنی مقصود تھی اس لیے

اس نے اپنے پیروؤں کو متعدد مقامات پر حکم دیا کہ وہ مظاہر فطرت کا تحقیقی و استقرائی نقطۂ نظر سے مطالعہ کریں۔ چنانچہ اس نے اس سلسلے میں جگہ جگہ علم، عقل، غور و فکر، تفقہ، تدبر اور مشاہدہ (رویت و نظر) وغیرہ الفاظ کا استعمال کرکے لوگوں کو مظاہر فطرت کے نظاموں کا مطالعہ کرنے اور ان سے صحیح منطقی نتائج اخذ کرنے پر زور دیا ہے اور عقل و تدبر سے کام نہ لینے والوں نیز جمود و تقلید پرستی کی بنا پر بے بنیاد انکار و نظریات قائم کرکے خدا کا انکار کرنے والوں کی سخت الفاظ میں مذمت کی ہے۔

اس اعتبار سے قرآن عظیم دنیا کا سب سے پہلا اور انقلابی صحیفہ ہے جس نے جمود و بے عقلی کو توڑ کر انسان کو علم و عقل کی راہ پر ڈالا اور تجربہ و مشاہدہ پر زور دے کر استقرائی منطق (تجرباتی سائنس) کی داغ بیل ڈالی۔ اس اعتبار سے آج تجرباتی علوم کی دنیا میں جو بھی کارنامے وقوع پذیر ہو رہے ہیں ان کا سارا کریڈٹ قرآن عظیم ہی کو جاتا ہے اور یہ ایک وسیع موضوع ہے جس پر تفصیلی بحث کا یہ موقع نہیں ہے۔ مگر اس سلسلے میں اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ اہل اسلام نے اپنی ابتدائی صدیوں میں قرآن حکیم کی دعوت فکر کے مطابق اس علم کی تحقیق و تدوین کرکے اسے خوب ترقی دی۔ اسلام سے پہلے اس سلسلے میں جو کچھ بھی علمی سرمایہ موجود تھا وہ محض نظریات و مفروضات کی شکل میں تھا، جس کا رویت و نظر اور تجربات و مشاہدہ سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ یونانی فلاسفہ نظریاتی طور پر "دقت نظر" کا مظاہرہ ضرور کرتے تھے، مگر وہ اپنے نظریات کے ثبوت میں کوئی مشاہداتی چیز پیش کرنے سے قاصر تھے۔ بلکہ دراصل وہ تجرباتی علم (استقرائی منطق) کو اچھی نظروں سے نہیں دیکھتے تھے۔ بالفاظ دیگر یونانی فلاسفہ اشیائے عالم کا مطالعہ و مشاہدہ کرکے نظریات وضع کرنے کے بجائے اپنے بستروں پر پڑے پڑے قیاس آرائیوں کے ذریعہ مفروضات قائم کرتے تھے۔

یعنی "مظاہر ربوبیت" پر ان دیکھے "تبصرے" کرتے تھے۔

یہ وہ پس منظر تھا جس میں قرآن عظیم نے نوع انسانی کے ذہن و دماغ کو جھنجوڑا اور اسے تحقیق فطرت اور تسخیر کائنات کی طرف متوجہ کیا۔ بالفاظ دیگر "بند کمروں" میں بیٹھ کر گھڑنے والوں کو باہر نکل کر مظاہر عالم کا "نظارہ" کرنے کی دعوت دی، تاکہ ان کی صحیح شکل و صورت کا "عینی" طور پر مشاہدہ ہو سکے اور اس کے ذریعہ دینی و دنیوی دونوں فوائد بھی حاصل ہوں، چنانچہ جہاں ایک طرف اس نے مظاہر عالم میں غور و فکر کرکے خدائی نشانیوں کو منظر عام پر لانے کی تاکید کی تو دوسری طرف اس غور و فکر کے نتیجے میں حاصل ہونے والے علمی فوائد کی طرف بھی توجہ دلائی۔ جو خدائی نعمتوں کی شکل میں غور و فکر کرنے والوں کے لیے بطور "انعام الٰہی" حاصل ہوتے ہیں۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے:

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً۔ (لقمان: ۲۰)

کیا تم نے مشاہدہ نہیں کیا کہ اللہ نے زمین و آسمان کی تمام چیزوں کو تمہارے کام میں لگا دیا ہے اور اپنی ظاہری و باطنی نعمتیں تم پر پوری کر دیں؟

وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا۔ (ابراہیم: ۳۴)

اور تم اگر اللہ کی نعمتوں کو شمار کرنا بھی چاہو تو نہ کر سکو گے۔

یہ اللہ کی وہ نعمتیں ہیں جن پر خلافت ارض کا مدار ہے۔ کیونکہ وہ نظام تمدن و اجتماع کو بہتر بنانے کے علاوہ فوجی و عسکری نقطۂ نظر سے بھی کافی اہمیت کی حامل ہیں۔ چنانچہ آج برق و بھاپ اور جوہری توانائی وغیرہ کے جو کرشمے ظاہر ہو رہے ہیں وہ انہی "باطنی نعمتوں" کی کارفرمائیاں ہیں جو مادی اشیاء کے اندر پوشیدہ ہیں۔

اہل اسلام کے اس میدان میں پیچھے ہوجانے کے باعث آج مغربی قومیں ان نعمتوں سے مستفید ہوکر ساری دنیا کو زیر کرچکی ہیں اور ہر طرف ان کا غلبہ اور دبدبہ نظر آرہا ہے اور اس علم میں جو قومیں پیچھے رہ گئیں وہ کمزور اور پس ماندہ بن کر مغربی قوموں کی باجگزار اور تابعدار بن چکی ہیں اور اس میدان میں عالم اسلام کا بھی یہی حال ہے جو "مادی خلافت" کے ساتھ ساتھ "علمی خلافت" بھی کھوچکا ہے۔ لہذا اپنے کھوئے ہوئے وقار کی بازیافت کے لیے علم تکوین یا سائنسی علوم سے ناطہ پھر سے جوڑنا ضروری ہے، ورنہ ہمارے آخری زوال کو خدانخواستہ کوئی چیز نہیں روک سکتی۔ (باقی)

ابوالقاسم منصور بن محمد بن کثیر اور اس کا اہدائی قرآن مجید

از پروفیسر نذیر احمد، علی گڑھ

آستان قدس مشہد حضرت امام رضا کا مزار ہے، اسی مزار کی وجہ سے وہ شہر مشہد مقدس کہلاتا ہے حالانکہ اس کا قدیم نام طوس تھا، اس آستان سے متعلق ایک مشہور کتابخانہ ہے جس کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ قدیم زمانے سے مختلف ملکوں کے لوگوں نے اس کتابخانے میں اہم کتابیں وقف کی ہیں، خصوصاً قرآن مجید کے اہم قلمی نسخے اس وقت میرے پیش نظر احمد گلچین معانی کی کتاب "راہنمائے گنجینۂ قرآن" (طبع ۱۳۴۷ شمسی) ہے جس میں آستان قدس کے کتاب خانے کے اہدائی قرآن مجید کے نسخے ہیں، ان نسخوں میں ایک نسخہ محمود غزنوی کے وزیر لشکر ابوالقاسم منصور بن ابوالحسین محمد بن ابو منصور کثیر کا بھی ہے جو ۳۹۳ھ میں آستان قدس پر وقف کیا گیا تھا، وقف کرنے کی تحریر یہ ہے:

سبّلہ ابوالقاسم منصور بن	اس کو وقف کیا ابوالقاسم منصور
محمد بن کثیر علی المشہد	بن محمد بن کثیر نے مشہد پر جو طوس میں
بطوس فی شہر ربیع الاول	ہے، بتاریخ ماہ ربیع الاول سنہ ۳۹۳ھ
سنہ ثلث وتسعین وثلثمائۃ	میں، بغرض خوشنودی خدا اور اس کی
ابتغاء لوجہ اللہ وطلباً	رضا کے لیے، اس کو نہ کوئی بیچے گا اور نہ
لمرضاتہ لایباع ولایوہب	اس کا وارث ہوگا، اللہ تعالیٰ اس کی

ولا یورث غفراللہ لہ	۰۰۰۰۰۰ اور اسکے ماں باپ
ولوالدیہ۔	کی مغفرت کرے۔

یہ نسخہ قرآن کا تیرہواں پارہ ہے جو سورۂ یوسف کی ۵۳ ویں آیت سے شروع ہوکر سورۂ ابراہیم پر ختم ہوتا ہے، اس کے ایک صفحے کا عکس بھی "راہنمای گنجینۂ قرآن" دیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ ایک صفحے میں صرف چار سطریں ہیں جن میں تین میں دو دو لفظ اور ایک میں صرف ایک لفظ ہے، یہ صفحہ سورۂ رعد کی ۲۷ ویں آیت کے آخری لفظ اور ۲۸ ویں پوری آیت پر مشتمل ہے، لیکن ۲۷ ویں آیت کے ختم پر آیت کا نشان نہیں، پورا جزء ۴۲ اوراق کو شامل ہے۔

جیسا کہ ذکر ہوچکا ہے قرآن مجید کے اس جزء کے اہدا کرنے والے کا نام خود اہدا کرنے والے نے ابوالقاسم منصور بن محمد بن کثیر لکھا ہے، واقف (وقف کرنے والے) نے اپنا پورا نام لکھا ہے، لیکن اپنے باپ اور دادا کی کنیت نہیں لکھی، دونوں کی کنیت دوسرے ذرائع سے معلوم ہوگئی ہے، دونوں کا پورا نام اس طرح پر ہے: ابوالحسین محمد بن ابو منصور کثیر۔

ابوالقاسم منصور کا خاندان بڑا نامور خاندان تھا، وہ محمود غزنوی اور اسکے بڑے بیٹے مسعود غزنوی کے زمانے میں عارض لشکر تھا اور اس کے باپ ابوالحسین محمد اور دادا ابو منصور کثیر سامانیوں کے زمانے میں بڑے عہدے پر فائز رہ چکے تھے۔

ابو منصور کثیر: یہ ابوالقاسم منصور کا جد (دادا) تھا، وہ قاین قہستان کا رہنے والا تھا، لیکن ابوالقاسم منصور ہروی ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ خاندان بعد میں قاین سے ہرات منتقل ہوا ہوگا۔ ابو منصور کثیر نیشاپور کا عمید اور تیس ۳۰ سال سے

زیادہ اعمال نیشاپور کا متولی رہ چکا تھا، کمال الدین عبدالرزاق بن الفوطی نے معجم الالقاب میں اس کا تذکرہ اس طرح کیا ہے:

"عمید ابو منصور کثیر بن احمد قاینی قہستانی وزیر کا ذکر حاکم نے تاریخ نیشاپور میں کیا ہے، وہ کہتا ہے کہ عمید ابو منصور کثیر واقعی عمید تھا، اس لیے کہ سلطان کی طرف سے تیس سال سے زیادہ اعمال نیشاپور کے تصرف میں استقلال رکھتا تھا، اس طرح کہ نہ سلطان کبھی اس پر خفا ہوا اور نہ رعایا کو اس سے رنج پہنچا، بدیعی شاعر کہتا ہے:

وانی علی طول النوی وتفردی

کثیر بتا میلی کثیر ابن احمد

اذا ما انتضالی الخطب سیف عزیمۃ

کفا صاحب الجیش انتضاء المهند"

بیہقی کی روایت ہے کہ ابو منصور کثیر ابوالحسن سیجور کا کدخدا تھا، سامانی حکمران اس کو وزارت کا عہدہ سپرد کرنا چاہتے تھے مگر سیجور اسے علیحدہ نہیں کرنا چاہتا تھا، بیہقی کے الفاظ یہ ہیں:

در ایام خلفا ربنی عباس و روزگار	خلفائے بنی عباس اور سامانیوں کے
سامانیان کدخدایان امرا و حجاب را	زمانے میں امرا کے کدخدایوں اور
وزارت دادہ اند و کثیر کدخدای	حجاب کو وزارت کے عہدے پر
ابوالحسن سیجور بود کہ بوالقاسم نبیرۂ	مقرر کیا گیا ہے اور کثیر ابوالحسن سیجور
او ست و چندبار از ابوالحسن بخواستند	کا کدخدا تھا، اور ابوالقاسم منصور
تا وزارت بدہند بوالحسن شفیعان	کثیر کا پوتا تھا، ابوالحسن سے چندبار

انگیخت کرجز دی کس ندارد۔ کثیر کو طلب کیا گیا، مگر ابوالحسن نے معذرت
چاہی کہ اس کے علاوہ اس کے پاس
کوئی دوسرا آدمی نہیں۔

اس سے واضح ہے کہ ابو منصور کثیر سامانیوں کے دور میں وزیر نہ تھا، قابل ذکر بات یہ ہے کہ ابو منصور کثیر کا بیٹا ابوالحسن محمد، ابو علی سیمجور پسر ابوالحسن سیمجور سے وابستہ تھا اور بظاہر اس کی وفات ۳۰۸ھ تک اسی سے وابستہ رہا، اس زمانے میں ابو منصور کثیر بھی زندہ تھا، بخوبی ممکن ہے کہ باپ بیٹے دونوں ابو علی سے وابستہ رہے ہوں، کثیر ۳۸۱ھ میں ابو علی سے تین سال بعد فوت ہوا۔

ابو الحسین محمد بن کثیر : ابو منصور کثیر کے باپ کا نام ابوالحسین محمد تھا، یہ ابو علی سیجوری سے وابستہ تھا، ابو علی سیجوری کی نسبت سے ابوالحسین کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے سیجوری کو ۳۸۵ھ میں امیر سبکتگین سے لڑنے سے منع کیا تھا، تاریخ بیہقی میں ہے۔

اور امیر سبکتگین نے بو علی کے پاس بھیج کر یہ پیغام دیا کہ تمہارا خاندان بہت قدیم ہے اور میں اچھا نہیں سمجھتا کہ وہ میرے ہاتھوں سے برباد ہو جائے، میری نصیحت سن لے اور صلح پر راضی ہو تاکہ ہم مرو واپس چلے جائیں اور تو میرے بیٹے محمود کے نیشاپور میں خلیفہ ہو جاؤ، تاکہ میں درمیان میں آجاؤں اور سفارش کروں کہ امیر خراسان تجھ سے خوش ہو جائیں اور اس طرح سارے کام ٹھیک ہو جائیں اور اختلاف دور ہو جائے، اگرچہ میں جانتا ہوں کہ تجھ کو یہ بات اچھی نہ لگے گی، لیکن تو ذرا عقل سے کام لے اور اچھی طرح سے سوچ کہ میں سچ کہہ رہا ہوں اور پدرانہ نصیحت کرتا ہوں تو یقین سے جان لے کہ

میں عاجز نہیں ہوں اور یہ بات کمزوری سے نہیں کہہ رہا ہوں اور اتنی بڑی فوج جو میرے ساتھ ہے خدا کی مدد سے ہر طرح کا کام کر سکتا ہوں، لیکن میں بھلائی ڈھونڈھتا ہوں اور بغاوت کی راہ اختیار نہیں کرتا۔

بو علی کو یہ مشورہ ناپسند نہیں آیا، اس لیے کہ لڑائی میں اسے اپنی ناکامی نظر آرہی تھی، یہ بات اس نے اپنے سرداروں سے کہی، سبھوں نے کہا کہ یہ کیا بات ہے، جنگ کرنا چاہیے لیکن بوالحسن (بوالحسین) پسر کثیر نے خواجہ ابوالقاسم [منصور] سے جو اس صلح کا سخت حامی تھا، بہت کہا سنا لیکن اس کا کوئی فائدہ نہ ہوا، قضا آچکی تھی، جب بد نصیبی آنے والی ہوتی ہے تو ساری تدبیریں بیکار ہو جاتی ہیں۔

تاریخ یمینی سے معلوم ہوتا ہے کہ امیر نوح کے پاس ابو علی اور فایق دونوں نے سفیر روانہ کیے، ابو علی سیجور کے سفیر کا نام بلحسین کثیر [ابوالحسین کثیر] اور فایق کا سفیر عبد الرحمن فقیہ تھا، دونوں نے امیر نوح کو راضی کرنے کی ہر چند کوشش کی مگر کامیابی نہ ہوئی، آخر میں امیر نے فایق کے سفیر کو قید کر لیا اور ابو علی کے سفیر ابوالحسین کو بڑی عزت کے ساتھ واپس کیا، مجلہ یادگار سال اول شمارہ ۱ ص ۳۰ میں ہے: (ابوالقاسم منصور) کا باپ ابوالحسین محمد بن کثیر تھا جو سامانیوں کے دربار بخارا میں وزارت کے درجہ تک پہنچا تھا، عربی کا شاعر اصمعی جو وہاں مقیم تھا اس بارے میں کہتا ہے: صدر الوزارة انت غیر کثیر لابی الحسین محمد بن کثیر، ثعالبی نے تتمۃ الیتیمہ میں یہ بیت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اصمعی نے اس بیت کو بہت اچھی طرح کہا ہے کہ اس کا کنیہ اور نام، باپ کے نام کے ساتھ ایک مصرعے میں جمع کر دیا ہے اور کثیر اور کثیر میں صنعت تجنیس پیدا کی ہے:

ابوالقاسم منصور کثیر : ابوالقاسم کا تذکرہ معجم الالقاب میں ابن الفوطی

نے کیا اور اس کو ہروی لکھا ہے جب کہ اس کے دادا کثیر کو ابو منصور کثیر بن احمد کو قاینی قہستانی، اس سے واضح ہے اصلاً یہ خاندان قائنی قہستانی ہے جو بعد میں ہرات منتقل ہوا، اس بنا پر ابوالقاسم منصور ہروی نسبت سے ملتا ہے۔ ابن الفوطی نے اس کو سلطان محمود غزنوی کا عارض لشکر لکھا ہے اور ابو العباس باخرزی کا حسب ذیل قطعہ اس کی مدح کا نقل کرتا ہے۔

قل للأمیر السید النحریر   فقت الوری و فضلت کل امیر

ان شئت ان یزداد ملکک بسطة   بوزیر ابن وزیر ابن وزیر

فعلیک بالشیخ العمید المرتجی   منصور بن محمد بن کثیر

فیکون فی الدیوان صدر وسادة   ویکون فی الایوان صدر سریر

ابوالقاسم منصور کا سب سے اہم ماخذ تاریخ بیہقی ہے، اس میں مندرج سارے واقعات ذیل میں درج کیے جاتے ہیں:

تاریخ بیہقی ص ۱ : سلطان محمود کی وفات پر سلطان کے چھوٹے بیٹے امیر ابو احمد محمد کو جوزجان سے لاکر تخت نشین کرایا گیا، اس کام میں حسب ذیل ارکانِ دولت کا ہاتھ تھا:

ارکانِ دولت محمودی از قبیل امیر علی قریب حاجب بزرگ و امیر ابو یعقوب یوسف بن سبکتگین برادر سلطان محمود سپہ سالار، حسنک وزیر، بو نصر مشکان صاحب دیوان رسالت و بوالقاسم کثیر صاحب دیوان عرض، بکتغدی سالار غلام سرائی، ابوالنجم ایاز، علی دایہ خویش سلطان۔

ص ۹۴ : خواجہ ابوالقاسم کثیر وزارت لشکر کے محکمے میں بیٹھتے تھے اور امیر (مسعود) لشکر کے بارے میں اس سے گفتگو کرتا تھا۔

ص ۱۵۷ : محمد قاینی دبیر جو خواجہ احمد حسن وزیر کا دبیر خاص تھا وہ امیر محمود کے حکم سے خواجہ ابوالقاسم کثیر کی دبیری کرتا تھا۔

ص ۱۶۰ : ادا معزول کیے ہوئے امرا جیسے ابوالقاسم کثیر جو وزیر لشکر کے عہدے سے معزول ہوا تھا اور ابو بکر حصیری اور ابو الحسن عقیلی جو ندیموں میں تھے، ان کے متعلق جو امور صیغۂ راز میں تھے وہ سب ظاہر کیے گئے۔ [یہ پہلا کام تھا جو خواجہ احمد وزیر نے عہدہ سنبھالنے کے بعد انجام دیا۔ اس لحاظ سے یہ واقعہ ۴۲۲ھ کا ہوگا اور یہی تاریخ ابوالقاسم کثیر کی برطرفی کی بھی ہوگی]

تاریخ بیہقی ص ۱۸۳ - ۱۸۴ : [حسنک وزیر کے قبضہ میں جو مجلسِ خاص تشکیل ہوئی (۴۲۲ھ سے قبل۔ وزیر احمد بن حسن) اس میں باوجود معزولی کے ابوالقاسم کثیر کو شریک کیا گیا تھا۔]

خواجہ احمد حسن میمندی نے بادشاہ (مسعود غزنوی) کے حکم سے مجلسِ شوریٰ کی تشکیل کی، اس میں سارے خواجگان و اعیان اور صاحبِ دیوانِ رسالت اور خواجہ بوالقاسم [کثیر] اگرچہ معزول ہو چکا تھا اور بو سہل زوزنی اور بو سہل حمدی آئے،۔۔۔ جب حسنک آیا تو خواجہ (احمد حسن) کھڑے ہو گئے۔ جب وزیر علی کی طرف سے یہ توقیر ہوئی تو خواہی نخواہی سارے شرکا کھڑے ہو گئے۔ بو سہل زوزنی [جس نے حسنک کے سلسلے کا سارا فساد کھڑا کر رکھا تھا] مارے غصے کے پورا کھڑا نہ ہوا خواجہ احمد نے کہا کہ تم ہر کام میں ادھورے ہوا اور خواجہ نے ہر چند چاہا حسنک اس کے سامنے بیٹھے وہ نہ بیٹھا اور میری (ابوالفضل بیہقی) داہنی طرف بیٹھ گیا، خواجہ کی داہنی طرف خواجہ ابوالقاسم اور بو نصر مشکان کو بٹھایا۔ اگرچہ ابوالقاسم کثیر معزول تھا لیکن اس کی عزت بہت زیادہ تھی (حرمتش سخت بزرگ بود)

اس وجہ سے ابوسہل زوزنی اور بھی کڑھا۔

تاریخ بیہقی ص ۲۲۵ : امیر مسعود کی محفل برخاست ہوئی تو محفل شراب جمی، اس میں ابوالقاسم کثیر نے بطور ندیم کے شرکت کی۔

ایضاً ص ۳۳۷ : ابوالفتح رازی کو وزیر جنگ منتخب کیے جاتے وقت خواجہ احمد حسن میمندی نے کہا تھا کہ اگر وہ رقم جو بوالقاسم کثیر اور ان کے شاگردوں نے خزانے سے لوٹی ہے، حاصل کر سکے اور شاہی خزانے میں جمع کر دے تو بہت بڑی خدمت ہوگی۔

ایضاً ص ۳۶۲-۳۶۴ : دسویں محرم (۴۲۴ھ) کو خواجہ احمد حسن سخت بیمار ہوا، ایسا لگتا تھا کہ اب نہ بچے گا، دیوان وزارت میں نہیں بیٹھتا، گھر ہی پر مجلس قائم کرتا، ابوالقاسم کثیر کو خراسان کی صاحب دیوانی دے رکھی تھی، خیانت میں بری طرح ملوث پایا تو اس کو سخت سزا دینے کا فیصلہ کیا، چنانچہ شکنجے، کوڑے اور جلاد لائے گئے، جلاد کوڑا مارنے والا ہی تھا، ابوالقاسم کثیر نے میرے استاد (بونصر مشکان) کا دامن پکڑا اور فریاد کرنے لگا، میرے استاد نے امیر (سلطان) کو ایک خط لکھا اور عبدوس کے ذریعے یہ پیغام بھیجا کہ میں نہیں کہتا کہ دیوان مملکت کا حساب نہ لیا جائے، جو رقم اس پر عاید ہوتی ہے اس کو اس کے کلیجے سے وصول کی جائے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ باپ کے زمانے کے خادموں اور بندوں کو ذرا ذرا سی بات پر نابود نہ کر دینا چاہیے' یہ وزیر سخت بیمار ہے اور جان سے دل برداشتہ ہو چکا ہے، چاہتا ہے کہ مرنے سے قبل ہر شخص سے انتقام لے لے، بوالقاسم کثیر پرانا خادم ہے (خدمت قدیم کا حقدار ہے) اور کافی معزز رہا ہے اگر حضرت عالی کی رائے ہو تو اس سے معلومات کی جائے، امیر جب حالات سے باخبر ہوا تو کہا کہ تو عیادت کے بہانے سے خواجہ کے پاس جا، پھر تھوڑی دیر بعد عبدوس بھی پہونچے

اور میری طرف سے خواجہ کی عیادت کرے اور اس سلسلے میں جو کچھ کرنا ہو کرے، بونصر گیا جب خواجہ کے محل سرا پر پہونچا، ابوالقاسم کو دیکھا کہ چبوترے پر خواجہ سے مال کے معاملے میں جھگڑ رہا ہے اور عمال دیوان (جو ضرب چوب سے بقایا حساب وصول کرتے ہیں) شکنجے کوڑے اور عقابین کے ساتھ موجود ہے اور جلاد بھی آچکا ہے اور خواجہ کا سخت پیغام بھی آچکا ہے، بونصر نے عمال دیوان اور دوسروں سے کہا کہ ذرا ایک گھنٹہ توقف کیجیے میں خواجہ سے ملاقات کرنا چاہتا ہوں، میں خواجہ کے پاس گیا، دیکھا کہ وہ تنہا بہت فکرمند اور پریشان بیٹھا ہے، میں نے خیریت پوچھی، جواب دیا کہ آج بہتر ہوں لیکن ہر لمحہ یہ کثیر کا پوتا مجھے پریشان کر رہا ہے، اس مردک نے مال چرا لیا ہے اور سمجھتا ہے کہ اسے ہضم کر لے جائے گا، وہ نہیں جانتا کہ میں مرنے سے قبل وہ رقم اس سے وصول کر کے رہوں گا، میں حکم دے رہا ہوں کہ اس کو شکنجے میں کسیں اور کوڑا ماریں تاکہ مال لوٹا دے، بونصر نے کہا کہ حضرت پریشان نہ ہوں، ابوالقاسم کی یہ مجال نہیں کہ بیت المال کی رقم ہضم کر لے، اگر آپ فرمائیں تو میں اس کے پاس جاؤں اور اس کو آگاہ کروں، خواجہ نے کہا اگر وہ نہ کرے گا تو سزا خود دیکھ بھگتے گا، یہی گفتگو ہو رہی تھی کہ عبدوس آگیا، اس نے سلام کیا اور کہا بادشاہ نے خواجہ کی مزاج پرسی کی ہے، خواجہ نے تکیہ کو بوسہ دیا اور کہا حضرت کے طفیل اب بہتر ہوں، دو تین روز میں خدمت میں حاضر ہونے کے قابل ہو جاؤں گا، عبدوس نے مزید یہ کہا کہ حضرت (سلطان) فرماتے ہیں کہ سنتا ہوں کہ خواجۂ بزرگ کے دل پر انکی برداشت سے زیادہ پریشانی آچکی ہے' اس کی وجہ سے بہت پریشان ہیں اور یہ سب نتیجہ ہے ابوالقاسم کے عمال سے مال وصول کرنے کی فکر کا، (لیکن حقیقت یہ ہے کہ) کسی کی مجال نہیں کہ بیت المال کا مال ہضم کر لے، آپ یہ رنج اپنے دل سے نکال دیں۔

ابوالقاسم پر جو مال عاید ہوتا ہے وہ لکھ بھیجیں اور عبدوس کو دیں وہ دربار میں لے آئے گا، اور بدون مہلت وہ مال بیت المال میں جمع ہو جائے گا، خواجہ نے مستوفیاں سے کہا، انہوں نے بقایا رقم لکھ دی اور عبدوس کو دے دیا، عبدوس نے کہا: ابوالقاسم کو اس کے ساتھ دربار بھیجنا چاہیے، بونصر اور عبدوس دونوں نے کہا کہ اگر حضرت عالی مناسب سمجھیں تو ابوالقاسم کو دربار بھیج دیں، خواجہ احمد نے انکار کیا، انہوں نے کہا پیر ہے اور خدمت کا حق بھی رکھتا ہے، اس طرح کی اور بہت سی باتیں کہیں، یہانتک کہ اجازت دے دی، پس ابوالقاسم کو خواجہ کے سامنے لائے خواجہ نے کہا سلطان کا مال کیوں نہیں دیتے، مال دے دو اور وزارت لے لو، اس نے کہا کہ جو کچھ واجب ہوتا ہے اسے ادا کر دوں گا، رہا وزارت تو یہ اس وقت ہوس ہے اور نہ آئندہ ہوگی، اگر ہوس ہوتی تو خواجہ بزرگ اس وجہ سے کہ ان پر سخت حملہ ہوا تھا، یہاں نہ ہوتے، ابوالقاسم نے جوتے میں ایک خط نکالا اور غلام کو دیا کہ خواجہ کو پیش کر دے، خواجہ نے اسے پڑھا، پیچ و تاب کھایا، پھر موڑ کر اپنے پاس رکھ لیا، تھوڑی دیر سوچ میں رہا کچھ خجل سا ہوا، عبدوس سے کہا واپس جاؤ آج رات میں حکم لکھوں گا، جس سے اس پر جو مطالبہ ہے وہ معلوم ہو جائے گا اور کل وہ اس کے ساتھ دربار لائیں گے تو کچھ سلطان کی رائے ہوگی، وہ معلوم ہو جائے گی۔

عبدوس نے سلام کیا اور چلا گیا اور محل کے باہر انتظار میں کھڑا رہا کہ بونصر آجائے جب دونوں ملے تو عبدوس نے بونصر سے کہا کہ وہاں تو معاملہ ہی عجیب ہوا، خواجہ (احمد) تو (ابوالقاسم کثیر) سے ایسا خفا تھا کہ باندھنے کے لیے شکنجہ منگوا لیا تھا اور معاملہ تو بہت بگڑ چکا تھا اور سلطان کا پیغام بھی آچکا تھا، اس نے ایک خط اس کو (خواجہ کو)

دیا، اس نے پڑھا تو یہ صورت حال پیدا ہوئی، بونصر ہنسا اور کہا، اے دوست آپ ابھی جوان ہیں، ابھی ہی خواجہ اس کو رہا کرے گا اور ابوالقاسم میرے گھر آنے ہی والا ہے آپ بھی ہمارے گھر آئیں، مغرب کے وقت ابوالقاسم بونصر کے مکان پر آیا اور اس کا اور عبدوس کا اس کی غیر معمولی عنایت کی اور ان کی مہربانی کی بنا پر شکریہ ادا کیا اور بادشاہ کو بہت دعائیں دیں اور ان دونوں سے درخواست کی کہ اچھے انداز میں امیر سے میرے سلسلے میں بات کہیں، فرمائیں کہ بیت المال کی کوئی چیز میرے اوپر عائد نہیں ہوئی، ہاں کچھ چیزیں زائد طور پر میرے نام چڑھا دی گئی ہیں اور مستوفیوں نے خواجہ کے خوف کے مارے وہ کھانا جو اس نے اور اس کے متعلقین نے صاحب دیوانی کے زمانے میں کھایا اور وہ تنخواہ جوان کو ملی، وہ سب جمع کر کے اس کے نام ایک بہت بڑی رقم عائد کر دی ہے'... بونصر نے کہا یہ سب تو ہے بلکہ اس سے زیادہ لیکن یہ تو بتاؤ وہ خط والی بات کیا تھی کہ میاں ڈھیلے پڑ گئے... ابوالقاسم کثیر نے کہا، سلطان محمود کا فرمان اس کی توضیح کے ساتھ کہ خواجہ احمد کو ختم کر دیا جائے اس لیے کہ ان خونوں کا قصاص جو ان کے حکم سے بہایا گیا ہے ان پر واجب ہو چکا ہے، میں نے محمود جیسے بادشاہ کی حکم عدولی کی اور جواب دیا کہ یہ میرا کام نہیں، اس طرح وہ زندہ بچ گیا، اگر میں چاہتا تو دم بھر میں اس کو نابود کر ڈالتا، خواجہ نے خط پڑھا تو شرمندہ ہوا اور آپ لوگوں کے چلے آنے کے بعد بڑی معذرت کی۔

عبدوس سلطان کی خدمت میں پہنچا اور جو باتیں خواجہ سے ہوئی تھیں انہیں دہرایا، خواجہ کی خیریت دریافت کی تو عبدوس نے کہا کہ وہ بہت کمزور ہو چکے ہیں، طبیب سے دریافت کیا تو اس نے کہا کہ ان کی حالت بہت خراب ہے، وہ دو تین متضاد مرض میں مبتلا ہیں، علاج مشکل نظر آتا ہے، اگر اس بیماری سے بچ گئے تو بس معجزہ ہی ہوگا، سلطان نے کہا کہ ابوالقاسم کثیر

سے کہا جائے کہ وہ ان کے پاس جائے اور سختی سے گفتگو نہ کرے ایسا نہ ہو کہ وہ کسی حادثے کا شکار ہو جائیں، ہم اس ہفتے نیشاپور جا رہے ہیں، ابوالقاسم کو خواجہ کی خدمت میں رہنا چاہیے تاکہ بیماری کا حال معلوم ہوتا رہے، خواجہ احمد حسن سلطان کی سفر پر روانگی کے ایک ہفتے کے اندر انتقال کر گئے۔

احمد حسن میمندی کی وفات کے بعد جب وزارت کے لیے لائق آدمی کی تلاش ہوئی تو سلطان کی نظرِ انتخاب احمد عبدالصمد پر پڑی جو اس وقت محض دبیر تھا، بونصر مشکان نے اس انتخاب کو سراہتے ہوئے کہا کہ خلفائے بنی عباس نے امرا کے کدخدایوں اور حاجبوں کو وزارت کا عہدہ دیا ہے اور کثیر ابوالحسن سیجور کا کدخدا تھا، سامانی حکمرانوں نے ابوالحسن سیجور سے ابومنصور کثیر کو طلب کیا کہ وہ اسے وزارت کا عہدہ سپرد کرنا چاہتے ہیں، مگر سیجور نے معذرت چاہی۔

ص ۳۸۸: ۴۲۴ھ میں جب رے کی کدخدائی زیرِ غور تھی تو اس کے لیے بہت سے نام زیرِ غور آئے، ابوالقاسم کثیر ہرات سے آیا ہے اور وہ نامور ہے، ابوسہل حمدوی حوصلہ مند اور کفایت کنندہ ہے، بوسہل زوزنی نے کافی تکلیفیں اٹھائیں وہ خداوند کا بندہ ہے اور نامور بھی اور عبدوس صاحبِ جاہ اور صاحبِ نام ہے، یہی دربار کے معزز ترین امرا ہیں، سلطان نے کہا کہ ابوالقاسم کثیر اپنے شغل سے عہدہ برآ نہیں ہو سکا ہے اور (خواجہ) احمد حسن نے اس پر جو رقم واجب الادا ٹھہرائی تھی اس نے ابھی تک ادا نہیں کی ہے، جب اس کا حساب بیباق ہو جائے گا تو جو رائے واجب ہوگی وہ عمل میں آئے گی۔

ص ۶۰۰: جب ۴۳۱ھ میں ابونصر مشکان کی وفات ہوئی تو سلطان نے ابوالقاسم کثیر اور بوسہل کو بھیجا کہ جائیں اور تعزیت کا حق ادا کریں، یہ آئے اور سارے دن

بیٹھے رہے یہاں تک کہ میت کے دفن کے سلسلے کا سارا کام انہوں نے درست کرایا۔

۴۳۲ھ میں سلطان مسعود نے ہندوستان کی طرف حرکت کرنے کا ارادہ مصمم کر لیا اور شاہی حرم کو ساتھ لے جانے کا فیصلہ کر لیا، اس کی مخالفت ہر طرف سے ہوئی، لیکن سلطان نے ارادہ مصمم کر رکھا تھا اور باوجود امرا کی مخالفت کے اپنا ارادہ بدلنے پر آمادہ نہ تھا، اس سلسلے میں ابوالقاسم کثیر کا نام دوبارہ آتا ہے، پہلی بار اس طرح کہ ایک روز ابوسہل حمدوی اور ابوالقاسم کثیر نے کہا کہ اس امرِ خاص کے بارے میں بات کرنا چاہیے۔ (ص ۶۶۱) دوسری بار اس موقع پر جب باوجود وزیر کے منع کرنے سلطان اپنے ارادہ پر اٹل رہا، آخر میں ابوالفضل بیہقی کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ سب کی طرف سے سلطان کو غزنی چھوڑ کر جانے کی مخالفت کرے۔ اس نے تحریراً سب کے مقاصد کی ترجمانی کی، سلطان نے ایک نہ مانا، مزید کہا کہ اگر یہاں مخالف آجائیں گے تو کوئی مضائقہ نہیں، ابوالقاسم کثیر زردار ہے، زر دے کر عارض ہو جائے گا، بوسہل حمدوی بھی زردار ہے وہ روپے کے زور سے وزیر ہو جائے گا، اسی طرح طاہر اور ابوالحسن بھی۔ (ص ۶۶۴)

بطور خاتمہ ایک بات عرض کرنا چاہتا ہوں، ابوالقاسم کثیر محمود غزنوی کے زمانے میں عارض لشکر ہوا اور اس کی وفات ۴۲۱ھ تک اسی عہدے پر رہا، لیکن یہ معلوم نہیں کہ وہ کب اس عہدے پر مقرر ہوا تھا، ۳۹۳ھ میں جب اس نے مشہد میں قرآن ہدیہ کیا تو وہ زمانہ محمود کا تھا، لیکن یہ معلوم نہیں کہ اس وقت وہ عارض لشکر تھا یا نہیں، مسعود کے زمانے میں شروع میں کچھ دنوں وہ اس عہدے پر رہا ہو گا، شاید ایک سال ہو، اس کے وزیر احمد حسن کے زمانے میں (۴۲۲ھ بعد) اس کی برطرفی ہوئی، ۴۲۳ ہجری کے شروع میں ابوسہل زوزنی لشکر کی وزارت سے معزول ہوا، اس سے بخوبی ظاہر ہے کہ زوزنی کی

وزارت چند ماہ سے زیادہ نہ رہی ہوگی۔

ابوالقاسم کثیر فارسی کے مشہور شاعر منوچہری دامغانی کا ممدوح تھا، اس کا کم از کم ایک قصیدہ دیوان میں ابوالقاسم کی مدح میں موجود ہے، ظن قوی ہے کہ یہ قصیدہ اس وقت کا ہوگا جب ابوالقاسم عارض لشکر تھا، اس بنا پر اس کی تاریخ ۴۲۲ھ کے قبل کی ہوگی کیونکہ ۴۲۱ھ کے بعد ابوالقاسم معزول ہوا، اس بنا پر اس کے ورود دربار غزنی کی تاریخ ۴۲۳ھ کے بعد کی صحیح نہ ہوگی، جیسا کہ مقدمہ دیوان (دبیر سیاقی) ص ۲۳ پر درج ہے۔ منوچہری کا ایک اور قصیدہ ہے (ص ۱۴۳ نمبر ۵۷) جو بوسہل زوزنی کا قرار دیا گیا ہے اس بنا پر کہ ممدوح کو شیخ العمید ندیم سلطان بتایا گیا ہے (دیوان منوچہری تعلیقات ص ۲۶۹) جبکہ ابوالقاسم کثیر کو صرف شیخ العمید، لیکن تاریخ بیہقی چاپ فیاض ص ۲۲۵ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ابوالقاسم بھی ندیم سلطان تھا، اس قصیدے کا مطلع یہ ہے:

چنیں خواندم امروز در دفتری　　کہ زندہ است جمشید را دختری　　(دیوان ص ۱۴۳)

البتہ وہ قصیدہ جس کے انتساب میں شبہ نہیں وہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے، یہ قصیدہ پہلے مجلہ یادگار سال اول شمارہ ۱۰ خرداد ۱۳۲۴ھ/ مئی۔ جون ۱۹۴۵ء ص ۲۸-۲۹ میں درج ہوا تھا، ممدوح کا نام ابوالقاسم منصور بن محمد بن کثیر عارض سپاہ غزنویاں درج ہیں، ابوالقاسم بلاشبہ عارض لشکر سلطان محمود اور پھر سلطان مسعود تھا، لیکن منوچہری سلطان محمود کے دربار میں نہیں آیا تھا، وہ مسعود غزنوی کے عہد میں غزنی آیا ہوگا، اگرچہ ابوالقاسم منصور مسعود کی ابتدا ہی سے پریشانی میں مبتلا ہوگیا تھا یہاں تک کہ خواجہ احمد حسن (۴۲۲-۴۲۴ھ) کے دور میں معزول ہوگیا، پھر ابوسہل زوزنی وزیر لشکر ہوا اور وہ بھی محرم ۴۲۳ھ میں معزول ہوا، اس سے ظاہر ہے ابوالقاسم کی وزارت سال بھر کی اور زوزنی کی چند ماہ کی رہی ہوگی اور یہ

بات تقریباً یقینی ہے کہ اس قصیدے کے وقت ابوالقاسم منصور وزارت لشکر کے بلند عہدہ پر رہا ہوگا، جیسا کہ ان اشعار سے ظاہر ہے:

در خور ہمت تو خداوند جاہ داد　　جاہ بزرگوار دگرانمایہ و ہجیر
از حشمت تو ملک و ملک گریز نیست　　آری درخت را بود از آب ناگزیر

منوچہری کی دربار محمود سے ناوابستگی کا بین ثبوت یہ ہے کہ شاعری کا قصیدہ محمود کی تعریف میں نہیں، اس بنا پر اس کو مسعود کے دور کا سمجھنا چاہیے جس کے ابتدائی عہد میں ابوالقاسم منصور وزارت سے علحدہ کر دیا گیا تھا۔ اگرچہ قصیدہ دیوان میں شامل ہے لیکن مقالے سے اس کی گہری وابستگی کی وجہ سے اس کا یہاں اندراج مناسب ہے:

نوروز فرخ آمد و نغز آمد و ہژیر[1]　　با طالع مبارک و با کوکب منیر
ابر سیاہ چون حبشی دایہ شدست　　باران چو شیر و لالہ ستان کودکی بشیر
گر شیر خوارہ لالہ ستانست پس چرا　　چون شیر خوارہ بلبل کو بر زند صفیر
صلصل[2] بلحن زلزل وقت سپیدہ دم　　اشعار بونواس[3] ہمی خواند و جریر[4]
بر بید عندلیب زند باغ شہریار[5]　　بر سرو زندواف[6] زند تخت اردشیر[7]
عاشق شدست نرگس تازہ بکودکی　　تا ہم بکودکی قدا و شد چو قد پیر
باسرمہ دان زرین ماند خجستہ راست　　کردہ بجای سرمہ بدان سرمہ دان عبیر
گلنار، ہمچو درزیِ استاد برکشید　　قوارہ[8] حریر بجادہ[9] گون حریر
گوئی کہ سبلید[10] ہمہ شب زرزیر[11] کوفت　　تا بر نشست گرد بر ویش برانہ زریر

---

[1] ہژیر، ہجیر: نیکو و پسندیدہ [2] صلصل فاختہ [3] شاعر عرب معاصر ہارون وفات ۱۹۹ھ [4] شاعر عرب وفات ۱۱۰ھ [5] نام سرود و پردہ [6] الحان [7] بلبل یا فاختہ، خوش الحان پرندہ [8] نام پردہ [9] درزی کا گول کٹا ہوا کپڑا [10] بجادہ گوں: یاقوت رنگ [11] زرد رنگ کا ایک پھول [12] زرد رنگ کی گھاس.

بر روی لاله قیر بشنگرف برچکید
گوئی که مادرش همه شنگرف داد وقیر

بر شاخ نار اشکفهٔ سرخ شاح نار
چون از عقیق نرگسدانی بود صغیر

نرگس چنان که بر ورق کاسهٔ رباب
خنیاگری فگنده بود حلقهٔ ززیر

برگ بنفشه چون بن ناخن شده کبود
در دست شیرخواره بسرمای زمهریر

وان نسترن چو مشکفروشی معاینه است
درکاسهٔ بلور کند عنبرین خمیر

اکنون میان ابر و میان سمنستان
کافور بوی باد بهاری بود سفیر

مرغان دعا کنند بگل بر سپیده دم
بر جان و زندگان بوالقاسم کثیر

شیخ العمید صاحب سید کرا ایمنست
اندر پناه ایزد و اندر پناه میر

زایل نگردد از سر او تا جهان بود
این سایهٔ شهنشه و این سایهٔ قدیر

تا دستگیر خلق بود خواجه لامحال
او را بود خدا و خداوند دستگیر

خواجهٔ بزرگوار، بزرگست نزد ما
وز ما بزرگتر، ببر خرد خطیر

زوان نبزد مردم عامه بود بزرگ
لیکن بزرگتر ببر مردم بصیر

زیرا که میر داند در فضل او تمام
ما را بفضل او نرسد خاطر و ضمیر

بسیار کس بود که بخواند زبر نبیٔ[1]
تفسیر او نداند جز مردم خبیر

این عز و این کرامت و این فضل و این هنر
زان اصل ثابتست و از آن گوهر اثیر

کس را خدای بی هنری مرتبت نداد
بیهوده هیچ سیل نیاید سوی غدیر

باشد همو بزرگ و چنو دوزا و بزرگ
باشد شقی حقیر و چنو روز او حقیر

ای بیقیاس دولت تو چون تو بیقیاس
ای بی نظیر و همت تو چون تو بی نظیر

---

[1] نبی قرآن سے ممدوح کے اعلی نسب کی طرف اشارہ ہے۔

درخورد همت تو خداوند جاه داد
جاه[1] بزرگوار و گرانمایه و هجیر[2]

مقدار مرد و مرتبت مرد و جاه مرد
باشد چنانکه درخور او باشد و جدیر[3]

ورز غنی بباید اندر خور غنی
ورز فقیر باید اندر خور فقیر

پیراهن قصیر بود زشت بر طویل
پیراهن طویل بود زشت بر قصیر

بر تو یسیر کرد خداوند کار تو
ایزد کناد کار همه بندگان یسیر

دایم بود هوای تن تو اسیر عقل
اندی که نیست عقل هوای ترا اسیر

دولت بسوی شاه رود یا بسوی تو
باران برود خانه رود یا به آبگیر

از نفس تو نیاید فعل خسیس دون
آواز سگ نیاید از موضع زئیر

باشد به هر مراد به پیش تو بخت نیک
از بخت نیک به نبود مرد را خفیر

دشمنت را همیشه نذیر است بخت بد
از بخت بد بتر نبود مرد را نذیر

فعل تن تو نیکو خوی تن تو نیک
از خوی نیک باشد فعل نکو خبیر

از کار خیر عزم تو هرگز نگشت باز
هرگز نداه باز نگشت هیچ تیر

از حشمت[4] تو ملک ملک را گزیر نیست
آری درخت را بود از آب ناگزیر

گر حکم تو سریر تو محکم ندارد دی
زیر تو از سریر تو بر پردی سریر

جود از دو کف بخل زدایت کند نفر
بخل از دو دست جود زدایت کند نفیر

تا شیر در میان بیابان کند خروش
تا مرغ در میان درختان کند نفیر

روز تو باد فرخ چون دولت بامراد
دست تو باد با قدح و لبت باعصیر

---

[1] اس کے بلند درجہ کی طرف اشارہ ہے [2] هجیر و هژیر: نیکو پسندیده [3] جدیر: مناسب سزاوار [4] ممدوح کے دبدبہ کی طرف اشارہ ہے۔

القلوب الذین
آمنوا وعملوا
الصالحات
طوبی لهم

شماره (۱۷) وقف ابو القاسم منصور بن محمد بن کثیر در ۳۹۲ هجری

الجزء الثالث عشر

سبّله ابو القسم منصور بن محمد بن کثیر
علی المشهد بطوس فی شهر ربیع الاول
سنه ثلث وتسعین وثلثمایه
ابتغاء لوجه الله وطلبا لمرضاته
لا یباع ولا یوهب ولا یورث
غفر الله له ولوالدیه

شماره (۷) خط ابوالقاسم منصور بن محمد بن کثیر بتاریخ ۳۹۲ هجری

"کلیاتِ اقبال" میں "عشق" "خودی" اور "فقر" کے اشاریے

از

جناب محمد بدیع الزماں صاحب۔ ریٹائرڈ ایڈیشنل ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ

اقبال کا مردِ مومن یقینِ محکم، عمل پیہم اور محبت فاتحِ عالم کے خمیر سے بنا ہے جن سب کا ماخذ قرآنی تعلیمات ہیں۔ اس میں ہر لحظہ نئی شان اور نئی آن کی نمود ہوتی ہے۔ گفتار و کردار میں وہ اللہ کی برہان ہے۔ لہذا قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت کے چاروں عناصر اس کے مزاج میں ایک حسین تناسب کے ساتھ جاگزیں ہیں۔ ان عناصر کے اکتساب کے لیے وہ سب سے پہلے جذبۂ خودی کو صیقل کرتا ہے۔ عمل اس کی حیات کا ناگزیر جزو ہے بلکہ عین حیات ہے۔ وہ جذبۂ عمل کو جذبۂ عشق سے تقویت دیتا ہے اور فقر سے اس میں استغنا کی شان پیدا کرتا ہے۔

مردِ مومن کی بقا محض خودی کی تکمیل اور عشقِ الٰہی بتوسطِ عشقِ رسولؐ کے تحت اطاعت اور ضبطِ نفس کے ذریعہ ہی ممکن ہے۔ اس جہد للبقا میں وہ شانِ فقر و استغنا کے ذریعے بے نیازی اور قلب و نگاہ میں عفت پیدا کر کے خود میں مسیحائی اور کلیمی کے خواص پیدا کرتا ہے۔ اس فقر کا تعلق مادیت سے نہیں بلکہ روحانیت سے ہے۔ یہ قلب و نگاہ اور روح کی ایک مستانہ ادا ہے جو بڑی دلفریب ہے۔ مردِ مومن کا یہ فقر تاجدار مدینہ

کے اس فرمان کے تابع ہے کہ "اَلْفَقْرُ فَخْرِی"۔ مردِ مومن کو شانِ فقری کی یہ میراث عشقِ رسولؐ کے باعث ملتی ہے۔

الغرض اقبال نے عشق، خودی اور فقر کو باہم مربوط کر کے انسان کے اپنے وجود پر اعتماد کو بحال کیا اور اسے ندرت فکر و عمل کا نشاط انگیز پیام دیا۔ اقبال کا سارا کلام عشق، خودی اور فقر کے محور پر گردش کرتا ہے۔ یہ تینوں ایک دوسرے سے ایسے مربوط ہیں کہ ان میں سے کسی ایک کو الگ گرفت میں نہیں لایا جا سکتا۔ یہ ایک ہی زنجیر کی مختلف کڑیاں ہیں۔

راقم الحروف نے اقبالیات کے مطالعہ میں ان تینوں موضوعات کی اہمیت کے پیشِ نظر "کلیات اقبال" سے ان تینوں سے ترتیب دیے گئے اشعار کی تعداد کا ایک اشاریہ تیار کیا ہے جو اس مضمون میں شامل ہے۔ ان اشعار کی ترتیب ان تینوں موضوعات پر "کلیاتِ اقبال" کے ہر مجموعہ کی ترتیب پر رکھی گئی ہے تاکہ اقبالیات میں گہری دلچسپی رکھنے والے ان سے استفادہ کر کے ان پر بہتر روشنی ڈال سکیں۔

قبل اس کے کہ ان اشاریوں کی تفصیل دی جائے یہ ضروری ہے کہ ان تینوں موضوعات پر تھوڑی سی روشنی ڈال دی جائے تاکہ ان موضوعات کی ماہیت ہمارے پیشِ نظر رہے۔ اس اشاریے کے گوشوارہ سے ہم فکر اقبال کی تدریجی ارتقا کا بھی اندازہ لگا سکتے ہیں۔

عشق: عشق اقبال کے نزدیک ایک بنیادی جذبۂ حیات ہے۔ انسانی خودی اعلیٰ سطحوں پر خودیٔ مطلق سے ملنے اور قربِ الٰہی حاصل کرنے کے لیے بے چین رہتی ہے۔ اس کا یہ اضطراب، یہ تڑپ اور یہ بے چینی ہی جذبۂ عشق ہے۔ خودی کا سوز و ساز اور اس کی کیف و مستی ہی اسے پائدار بناتی ہے۔ "انا" کو عشق ہی سے تقویت ملتی ہے اور اسی کے فیض سے مردِ مومن کے اندر سوز و گداز کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں:

"انا" کا استحکام عشق ہی سے ہوتا ہے۔ یہ لفظ (اس موقع پر) بہت ہی وسیع معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ اس کے معنی ہیں جذب کر لینے اور اپنے آپ میں سمو لینے کی خواہش۔ اس کی سب سے اعلیٰ صورت قدروں اور نصب العینوں کی تخلیق اور ان کو ایک واقعیت بنا لینے کی کوشش ہے، عشق، عاشق اور معشوق دونوں کو منفرد بنا دیتا ہے۔ "انا" کے استحکام کے لیے ہمیں "عشق" یعنی جذب کر لینے والے عمل کی طاقت کو نشو و نما دینا چاہیے۔ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سیرت میں جذب کر لینے والے عمل کا سبق موجود ہے اور خصوصاً ایک مسلمان کے لیے"۔

(مقدمۂ اسرارِ خودی)

مندرجۂ بالا اقتباس میں اقبال نے عشق کو "انا" کے استحکام کا ایک وسیلہ بتایا ہے جو اپنے اندر جذب کی لامحدود امکانی صورتیں پوشیدہ رکھتا ہے۔ قدروں اور نصب العین کی تخلیق عشق ہی کے ذریعہ ممکن ہے۔ عشق ہی وہ صفت ہے جو ایک مردِ مومن کو آگ میں بے خطر کود پڑنے کے عزائم پیدا کرتا ہے اور اس جذبے سے سرشار ہو کر طلسم سامری کے سامنے عصا بدست کھڑا ہو جاتا ہے۔ وہ صاحبِ عشق ہستیاں ہی ہیں جو نانِ جویں پر گزارہ کر کے درِ خیبر اکھاڑ پھینکتی ہیں، جن کی ضربوں کی تاب نمرود کو بھی نہیں ہوتی اور یہ وہ لوگ ہیں جو بے ساز و یراق فرعون کو غرقِ دریا کر دیتے ہیں اور جن کے اشاروں پر چاند کا کلیجہ پھٹ جاتا ہے۔ الغرض عشق، قلندریہ فقر یا مردِ مومن اور انسانِ کامل کی خلاقانہ فعلیت کا محرک ہے۔

اقبال کے نزدیک عشق کی کارگزاریاں اور کارفرمائیاں زمان و مکان کی قیود سے بالاتر ہیں۔ یہ ایک ایسا جذبہ ہے جو ساری کائنات پر محیط ہے۔ عشق کی تقویم کے زمان

و مکان کو احاطۂ بیان میں نہیں لایا جا سکتا اس لیے کہ یہ جستجوئے عمل کا مظہر ہے اور عمل عشق سے صاحبِ فروغ ہے۔ اس لیے اس کی تقویم کو محدود کرنا عشق سے پیدا شدہ جذبۂ عمل کی توفیق کو ختم کرنا ہے۔

مردِ مومن کی حیات مقصد آفرینی سے عبارت ہے اور اس کے حصول کی جتنی بھی کٹھن منزلیں ہیں وہاں عقل کے بال و پر جلتے ہیں۔ محض عشق ہی وہاں ساتھ دیتا ہے کیونکہ عقل خود پرستی اور عشق خدا پرستی ہے۔ وہی عقل عشق کا ساتھ دے سکتی ہے جو "ادب خوردہ" ہو ورنہ تنہا عقل تو عیاری و حیلہ جوئی کے مترادف ہے۔ اقبال کے یہاں عقل و عشق میں کوئی تضاد نہیں بلکہ عقل ارتقا کے ابتدائی مراحل میں کام آتی ہے اور عشق نیابت الٰہی کے مقام کا شعور دیتا ہے۔ دین کی تکمیل بغیر عشق کے نہیں ہو سکتی۔ حیات کا میکانکی تصور قربِ الٰہی کا باعث نہیں بن سکتا۔ عشق ہی وہ جذبہ ہے جس کے ذریعے مردِ مومن غمِ حیات اور مشکلات کے احساس کو کُند کر کے ہر گھڑی تازہ دم رہتا ہے۔

اقبال کا تصورِ عشق عظمت و شوکتِ انسانی کے تصور پر قائم ہے، جو نشاط انگیز اور امید افزا ہے۔ ان کے نزدیک عشق ہی جملہ کمالات کا منبع اور تمام فیوض و برکات کا سرچشمہ ہے۔ اقبال کے یہاں صوفیۂ متقدمین کی تقلید اور اپنے تجربہ و مطالعہ کی بنا پر عشق کے معنی بہت وسیع ہیں۔ ان کے نزدیک عشق کائنات کے جملہ اجسام کی حرکت اور ان کے عمل کی روحِ رواں ہے، اس کے جوش کی بدولت مذہب میں انہماک، خلوص اور پختگی آتی ہے اور یہی جوش قلب و نظر مسلمان بناتا ہے ورنہ زبان سے لَآ اِلٰہَ کا اقرار بے معنی ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو مذہب اپنی تمام کاملیت کے باوجود بے معنی اور جامد ہو جاتا ہے۔

عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات

ولولۂ حیات، کچھ کر لینے کی تمنا، بے خوف و خطر ہو کر اپنے کام میں مصروف رہنا، انسانیت کا احترام اور اپنے مسلک کے بقا کے لیے تن من دھن کی بازی لگا دینا اور بے نیازی کے عالم میں کسی کو خاطر میں نہ لانا اور عمل میں دوامی مصروفیت، یہ تمام اسی جذبۂ عشق کی بدولت میسر آتے ہیں۔ اقبال کے یہاں عمل کی یہ بے پناہ قوت رحمت اللعٰلمینؐ کے دربار عالی سے فیضیاب ہو کر رحیمی شان سے سرفراز ہے۔

اقبال جب عشق کی باتیں کرتے ہیں تو اس سے ان کی مراد عشقِ الٰہی میں گرویدگی (سورۃ البقرہ ۲۔ آیت ۱۶۵) بتوسطِ عشقِ رسولؐ (سورۃ آلِ عمران ۳۔ آیات ۳۱ اور ۳۲) ہے۔ اسی لیے اقبال کا مدت العمر یہ وظیفہ رہا کہ عشقِ رسولؐ میں قیام دکھایا جائے یعنی اسباب و عوامل اور نتائج و عواقب اور خوف و رجا کے سلسلہ میں اسی طرح عمل پیرا ہوا جائے جس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل پیرا ہو کر اتمام حجت فرما دی۔

یہ حقیقت ہے کہ انسان سے کامل اطاعت کا اظہار اسی وقت ہوتا ہے جب اسے اپنے مطاع سے عشق کی حد تک محبت ہو اور اس قسم کی محبت اس ذات سے ہوتی ہے جس میں بہت سے کمالات و اوصاف جمع ہو گئے ہیں۔ یہ ذات بابرکات حضورؐ کی ہے، آپؐ محبوبِ خدا ہیں۔ اس لیے جس شخص نے آپؐ کی اطاعت کی اسے خالقِ کائنات کی محبت حاصل ہوگی۔

اقبال کے یہاں عشق عمل کا دوسرا نام ہے جس کی کارگزاریاں کبھی انہیں مسجدِ قرطبہ کے نقش و نگار میں، کبھی خیبر کے میدانِ کارزار میں، کبھی تنہائی کوہ و دمن میں اور کبھی سوز و سرودِ انجمن میں نظر آتی ہیں۔ اقبال چونکہ ہر رہ گزر میں نقشِ کفِ پائے یار دیکھنا چاہتے ہیں، اس لیے محفلِ قدرت میں انہیں بے پایاں حُسن نظر آتا ہے مگر حسن کی اس فراوانی سے

اقبال عشق کا پہلو نکالتے ہیں جو حسن کی عظمت، دلفریبی اور دلربائی کے لیے لازم و ملزوم حیثیت رکھتا ہے۔ گم گشتہ شئے کی جستجو، اقبال کے نزدیک مذہب عشق ہے جہاں سوزِ عشق اور سازِ حُسن مل کر ذوقِ عمل اور نشاط کار پیدا کرتے ہیں۔

خودی: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: "مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ" (جس نے اپنے آپ کو پہچان لیا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا)۔ اقبال نے اسی خودشناسی کو "خودی" سے تعبیر کیا ہے۔ ان کے نزدیک عرفانِ ذات، خود آگاہی، ایمان و یقین کی گہرائی، جرأت و شجاعت، عزم و استقلال، ذوقِ تسخیر اور کائنات کو مسخر کر کے توحید کا راز آشکارا کرنے والی قوت کا نام خودی ہے۔

خودی کا اصل جوہر توحید ہے۔ تمام دنیا سے کٹ کر صرف ایک خدا کا ہو کر رہ جانا، اسی کو اپنا مالک، فرمانروا، حاکم اور معبود سمجھنا اور اس کے سوا کسی کے آگے نہ جھکنے کا نام خودی ہے۔ خودی تلوار کے مانند ہے جو اللہ کے سوا تمام معبودوں کو ختم کر دیتی ہے۔ اس تلوار کی فساں لا الٰہ الا اللہ ہے۔ اسی کے ذریعے خودی کا جوہر آشکارا ہوتا ہے۔

اقبال کے فلسفہ میں سارا نظامِ عالم اور تسلسلِ حیات خودی کے استحکام پر منحصر ہے۔ وہ پیکرِ ہستی کو آثارِ خودی اور اسرارِ خودی کہتے ہیں۔ اثبات و نفی دو جدلیاتی قوتیں ہیں، جن کی تکرار اور کشمکش سے خودی ترقی کرتی ہے اور اپنی قوت سے آشنا ہوتی ہے۔ خودی اپنے اثبات، تکمیل اور استحکام کے لیے غیر خود سے ٹکراتی ہے اور اس تصادم اور کشمکش میں فرد کی باطنی قوتیں نمو پاتی ہیں اور افراد کا درجہ مدارجِ حیات میں متعین ہوتا ہے۔ قوتِ تخلیق اور قوتِ عمل خودی کے مظاہر ہیں۔ ان ہی سے مقاصد کی تولید اور تخلیق ہوتی ہے۔ وہ نقطۂ نور

جس کا نام اقبال کے یہاں خودی ہے۔ عشق و محبت سے پائندہ تر اور تابندہ تر ہوتا ہے۔

خودی یا انانیت کا لفظ اردو میں کبر و غرور کے معنی میں آیا کرتا ہے مگر اقبال نے اسے ایک فلسفیانہ اصطلاح کے طور پر اس احساس اور عقیدہ کے ساتھ استعمال کیا ہے کہ فرد کا نفس یا انا گو ایک مخلوق اور فانی ہستی ہے، لیکن یہ ہستی اپنا ایک علحدہ وجود رکھتی ہے جو عمل سے پایدار اور لازوال ہو جاتی ہے۔ "اسرار خودی" کے دیباچے میں فرماتے ہیں:

"یہ لفظ اس نظم میں بمعنی غرور استعمال نہیں کیا گیا ہے، جیسا کہ عام طور پر اردو میں مستعمل ہے۔ اس کا مفہوم احساس نفس یا تعین ذات ہے۔"

اقبال کا فلسفہ خودی کا فلسفہ ہے۔ فلسفہ میں ان کا طریق وجدانی ہے۔ ان ہی سارے الہیاتی عناصر سے ان کے فلسفۂ اجتماعی کے تانے بانے تیار ہوتے ہیں۔ خودی کا فلسفہ ہونے کی حیثیت سے یہ اثبات حیات کا فلسفہ ہے۔ اقبال کی خودی ہمیشہ انسانی خودی رہے گی اور اس کی خودی کی معراج اس میں نہیں ہے کہ وہ خدا بن جائے بلکہ خدا کی صفات سے قریب تر ہو کر مرتفع تر و مستحکم تر ہوتی رہے۔ انسان کے خدا بن جانے میں انسان کی کوئی بڑائی نہیں ہے اس لیے کہ انسان کا خدا بن جانا انسانیت کے مقاصد میں نہیں ہے۔ استحکام خودی سے اقبال کا مقصد یہی ہے کہ وہ کسی ذات میں ختم نہ ہو۔ درس خودی میں اقبال اس جہد پیہم پر زور دیتے ہیں جس میں "محبت فاتح عالم" بھی شامل ہے۔

اقبال نے اسلام کی حقیقی تہذیب کی اساس پر خودی کے تصور کو از سر نو مرتب کیا اور جدید اسلامی فکر کو اس کا تصور دیا۔ انہوں نے مسلمانوں کے انحطاط اور زوال اور ان کے اپنے مرتبے اور مقام کی طرف سے بے خبری کو نفی خودی سے تعبیر کیا اور اس کا

علاج اثبات خودی یا احساس نفس قرار دیا۔

اقبال کے پیغام کا لب لباب یہ ہے کہ انسان کا اخلاقی نصب العین ثبات خودی میں مضمر ہے۔ انسان کی شخصیت اور فرد کا وجود حیات کا واحد اور کافی بالذات مرکز ہے۔ زندگی کا اصل محرک احساس ذات ہے۔ زندگی ایک مسلسل حرکت کا نام ہے جو نت نئے خواہشات کو وضع کرتی رہتی ہے اور اس طرح اپنی توسیع اور بقا کا سامان بہم پہنچاتی ہے خودی کی تکمیل میں سب سے بڑی رکاوٹ فطرت ہے جس پر غلبہ پانا ضروری ہے۔ جو چیز خودی کو مستحکم کرتی ہے وہ خیر ہے اور جو اس کو ضعیف کرتی ہے وہ شر ہے۔ خودی کو مستحکم کرنے کا واحد ذریعہ عشق اور صرف عشق ہے۔

فقر: فقر طریقت کی ایک اصطلاح ہے جسے اقبال نے قطعی الگ معنوں میں استعمال کیا ہے، کیونکہ وہ خود صوفیانہ طریقۂ کار کے من و عن قائل نہ تھے۔ اقبال کے نزدیک شریعت کو پرکھنے اور بہ نظر عمیق اس پر عمل کرنے کا نام ہی طریقت ہے۔ اقبال کے فکری نظام میں فقر بنیادی اہمیت کا حامل ہے، جس کے ڈانڈے عشق سے جا ملتے ہیں اور جہاں عشق اور خودی کے تصورات باہم شیر و شکر نظر آتے ہیں۔

فقر کو عام طور پر مسکینی و مجبوری کے مترادف سمجھا جاتا ہے لیکن اقبال فقر و استغنا سے بے نیازی مراد لیتے ہیں جسے مادی وسائل کی موجودگی اور غیر موجودگی کا خیال تک نہ ہو۔ اقبال کا ایسا فقیر مادی وسائل حاصل کرنے یا ان کی حفاظت کے لیے اعلیٰ قدروں کو قربان نہیں کرتا۔ بالفاظ دیگر دل کو حرص و ہوس سے پاک کر کے تھوڑے پر قناعت کر لینے، غیر اللہ سے بے نیاز ہو جانے اور اللہ تعالیٰ پر توکل کرنے کا نام فقر ہے۔ حضورؐ کا ارشاد ہے:

"الغنی غنی النفس" (اصل امیری دل کی امیری ہے)

حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "فقر کے تین حرف ہیں: ف، ق، ر۔ ف سے فنا اور فارغ خاطر، ق سے قناعت اور ر سے ریاضت کے الفاظ بنتے ہیں جو فقر کا خلاصہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی رضا میں اپنی رضا کو فنا کر دینا، غیر اللہ سے اپنے دل کو فارغ کر لینا، جو کچھ اللہ تعالیٰ نے دیا ہے اس پر قناعت کرنا اور اللہ کے راستے میں ریاضت کرنا، یعنی مشقتیں برداشت کرنے کا نام فقر ہے۔"

اقبال کے نزدیک فقر کی روح قرآنی ہے اور وہ اپنے کلام میں اسے دین اسلام کے مترادف قرار دیتے ہیں۔ یہ ان کے یہاں ایک ایسی شان ہے جس کے ذریعے اس کے قدموں پر بادشاہی لوٹتی ہے، لیکن وہ بادشاہ نہیں بنتا۔ اس کی مثال خود رسول مقبولؐ کی ذات بابرکات ہے۔ "اَلْفَقْرُ فَخْرِی" کی میراث صحابۂ کرامؓ کو عشق رسولؐ سے ملی۔ فقر اور شاہی یہ دونوں موتی ہیں جو سرکار دو عالمؐ نے توحید کے سمندر سے حاصل کیا تھا فقر کا موتی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہ بن گیا اور شاہی کا موتی آپؐ کے دست مبارک میں شمشیر بن گیا۔ اس نکتہ پر اقبال کا یہ شعر ہے ؎

خسروی شمشیر، درویشی نگہ ہر دو گوہر از محیط لا الٰہ

اس کے بعد ان دونوں صفات یعنی خسروی اور درویشی کی تجلی صحابۂ کرامؓ کے قلوب پر عکس فگن ہو گئی اور ہر صحابی نے اپنے اپنے ظرف کے مطابق اس نعمت خداداد سے اپنا دامن بھر لیا ؎

فقر و شاہی واردات مصطفیٰؐ است این تجلیہائے ذات مصطفیٰؐ است

یہ کہ فقر مترادف ہے اتباع رسولؐ سے، اس سے متعلق ایک روایت ہے کہ ایک صحابی رسولؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہؐ مجھے آپؐ سے محبت ہے۔ حضورؐ نے

فرمایا "دیکھ، کیا کہتا ہے"۔ انہوں نے جب پھر وہی عرض کیا تو حضورؐ نے پھر وہی بات دہرائی تین مرتبہ سوال وجواب ہوا تو حضورؐ نے فرمایا:-

"اگر تم اپنی بات میں سچے ہو تو فقر کو اوڑھنے بچھانے کے لیے تیار ہو جاؤ۔ اس لیے کہ مجھ سے محبت رکھنے والے کی طرف فقر اس زور سے دوڑتا ہے جیسا کہ پانی اونچائی سے دوڑتا ہے۔"

اقبال کے یہاں فقیری ایک علم ہے۔ "ضرب کلیم" کی نظم "محراب گل افغان کے افکار" کے پندرہویں بند میں کہتے ہیں ؎

مشکل نہیں اے سالک رہ علم فقیری آدم کا ضمیر اس کی حقیقت پہ ہے شاہد

اقبال نے اس کا جواز سورۃ البقرہ ۲ کی درج ذیل آیت ۲۸۶ سے فراہم کیا ہے، جہاں فرمایا گیا ہے:

"اللہ کسی متنفس پر اس کی مقدرت سے بڑھ کر ذمہ داری کا بوجھ نہیں ڈالتا۔"

تصوف کی اصطلاح میں "علم فقیری" کا مفہوم "وصول الی اللہ" ہے اور یہ اختیاری ہے۔ یہ وہ حُبِ ایمانی ہے جو اتباع رسول سے پیدا ہوتی ہے۔

(۱) "عشق"

"کلیات اقبال" میں "عشق" پر خصوصی نظمیں۔

"بانگ درا": (۱) درد عشق (۲) عشق اور موت (۳) حسن و عشق (۴) پیام عشق

"ضرب کلیم": علم و عشق

• "کلیات اقبال" میں "عشق" سے ترتیب دیے گیے اشعار کے اشارئے

کل اشعار - ۱۱۰

"بانگِ درا"، کل اشعار ۵۰ : "شمع و پروانہ" دوسرا شعر۔ "شمع" پہلا بند دوسرا شعر، پانچواں بند پہلا شعر، آخری بند نواں شعر۔ "دردِ عشق" پہلے بند کا پہلا، تیسرا اور پانچواں شعر۔ "انسان اور بزمِ قدرت" دوسرا بند تیسرا شعر۔ "عشق اور موت" دوسرا بند تیسرا شعر، آخری بند تیرہواں شعر۔ "دل" تیسرا اور آخری شعر۔ "بلالؓ" (بعد از نظم "چاند") پہلا بند چوتھا شعر۔ "التجائے مسافر" پہلا بند دوسرا شعر۔ "غزلیات حصہ اول" ساتویں غزل دوسرا اور چوتھا شعر، دسویں غزل پہلا شعر۔ "پیام" پہلا اور پانچواں شعر۔ "سوامی رام تیرتھ" آخری شعر۔ "طلبہ علی گڑھ کالج کے نام" پہلا شعر۔ "حسن و عشق" پہلا بند پہلا شعر اور ایک مصرعہ۔ "وصال" دوسرا بند دوسرا شعر۔ "عاشقِ ہرجائی" پہلا بند ساتواں شعر، دوسرا بند پہلا اور آٹھواں شعر۔ "گورستانِ شاہی" دسواں بند چھٹا شعر۔ "فلسفۂ غم" چوتھا بند پہلا، دوسرا، چوتھا اور پانچواں شعر۔ "ایک حاجی مدینے کے راستے میں" آٹھواں شعر۔ "شکوہ" بیسواں بند، دوسرا شعر، اکیسواں بند دوسرا شعر، بائیسواں بند، پہلا شعر، تیئیسواں بند دوسرا شعر۔ "جواب شکوہ" پنتیسواں بند دوسرا شعر، چھتیسواں بند پہلا شعر۔ "شاعر" (بعد از نظم "قربِ سلطان") پہلا بند تیسرا شعر۔ "عرفی" دوسرا شعر۔ ایک خط کے جواب میں" چوتھا شعر۔ "بلالؓ" (بعد از نظم "کفر و اسلام" دوسرا بند آخری شعر۔ "جنگِ یرموک کا ایک واقعہ" ساتواں شعر۔ "خضرِ راہ۔ دنیائے اسلام" آخری بند پہلا شعر۔ "غزلیات حصہ سوم" تیسری غزل دوسرا، تیسرا، چوتھا اور پانچواں شعر۔ آخری غزل دوسرا شعر۔

"بالِ جبریل"، کل اشعار ۴۵ : غزل ۳ (اول) دوسرا شعر۔ غزل ۵ (اول) پہلا اور دوسرا شعر۔ غزل ۶ (اول)، چوتھا شعر۔ غزل ۸ (اول)، پانچواں شعر۔ غزل ۲ (اول)، دوسرا شعر۔ غزل ۱۴ (اول)، چوتھا شعر۔ غزل ۶ (دوم) چوتھا شعر۔ غزل ۹ (دوم) پہلا شعر۔

غزل ۱۱ (دوم)، آخری شعر۔ غزل ۱۵ (دوم)، دوسرا شعر۔ غزل ۱۶ (دوم)، تیسرا اور چوتھا شعر۔ غزل ۲۸ پہلا شعر۔ غزل ۳۴ پہلا شعر۔ غزل ۳۸ چوتھا شعر۔ غزل ۳۹ دوسرا شعر۔ غزل ۴۰ پہلا شعر۔ غزل ۴۱ چھٹا شعر۔ غزل ۴۰ چوتھا شعر۔ "رباعی" تین۔ چھ اشعار۔ "مسجدِ قرطبہ" دوسرا بند دوسرے سے ساتواں شعر تک۔ تیسرا بند پہلا شعر، پانچواں بند آخری شعر، ساتواں بند دوسرا شعر۔ "فرشتوں کا گیت" پہلا اور چوتھا شعر۔ "ذوق و شوق" دوسرا بند پانچواں اور چھٹا شعر، چوتھا بند پانچواں شعر، آخری بند دوسرا اور تیسرا شعر۔ "ساقی نامہ" دوسرا بند آخری شعر، تیسرا بند دوسرا شعر۔ "جاوید کے نام" پہلا شعر۔

"ضربِ کلیم"، کل اشعار ۱۴ : "علم و عشق" پہلا چھ اور آخری شعر۔ "زمانۂ حاضر کا انسان" پہلا شعر۔ "عصر حاضر" آخری شعر۔ "عورت اور تعلیم" آخری شعر۔ "ادبیات" پہلا شعر۔ "اہلِ ہنر سے" پہلا شعر۔ "ہنروران ہند" پہلا شعر۔ "محراب گل افغان کے افکار"۔ چودہواں بند۔ پہلا شعر۔

"ارمغان حجاز"، کل شعر ۱ : "ملازادہ لولابی کشمیری کا بیاض" چوتھا بند تیسرا شعر۔

(۲) "خودی"

"کلیات اقبال" میں "خودی پر خصوصی نظمیں

"بالِ جبریل" : خودی

"ضربِ کلیم" : (۱) خودی کی تربیت (خودی کی زندگی (۳) مرگِ خودی۔

"کلیات اقبال" میں "خودی سے ترتیب دیے گئے اشعار کے اشاریے

کل اشعار۔ ۱۱۷

"بانگِ درا"، کل اشعار ۳ : "عشق اور موت" چھٹا شعر۔ "طلوع اسلام" ساتواں بند

پہلا اور پانچواں شعر۔

"بالِ جبریل"، کل اشعار ۴۱ : غزل ۱ (دوم) دوسرا شعر۔ غزل ۳ (دوم) تیسرا اور چوتھا شعر۔ غزل ۱۵ (دوم) پہلا شعر، غزل ۲۱ پہلا اور تیسرا شعر۔ غزل ۲۲ پہلا اور دوسرا شعر۔ غزل ۲۳ تیسرا اور چوتھا شعر۔ غزل ۲۴ تیسرا شعر۔ غزل ۲۵ چھٹا شعر۔ غزل ۳۱ دوسرا اور تیسرا شعر۔ غزل ۳۲ چوتھا شعر۔ غزل ۳۳ دوسرا شعر۔ غزل ۳۷ دوسرا شعر۔ غزل ۴۲ چوتھا شعر۔ غزل ۵۲ چوتھا شعر۔ "جاوید کے نام" (بعد از نظم "پروانہ و جگنو") پہلا شعر۔ "ساقی نامہ" چھٹا بند پہلے تین اور آخری اشعار، ساتواں بند پہلا، تیسرا، ساتواں، دسواں اور تیرہواں شعر۔ "روحِ ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے"۔ تیسرا بند آخری شعر۔ "پیر و مرید" اٹھارہواں سال۔ "جاوید کے نام" (بعد از نظم "ستارے کا پیغام") آخری شعر۔ "پنجاب کے دہقاں سے" چوتھا شعر۔ "تاتاری کا خواب" دوسرا بند آخری شعر۔ "خودی" پہلا شعر۔ "ماہر نفسیات سے" پہلا شعر۔ "رباعیاں" پانچ اشعار۔

"ضربِ کلیم"، کل اشعار ۶۵ : "تمہید" پہلا اور تیسرا شعر۔ "لا الٰہ الا اللہ" پہلا شعر۔ "ایک فلسفہ زدہ سید زادے کے نام" پہلا شعر۔ "اسلام" پہلا شعر۔ "حیاتِ ابدی" پہلا اور دوسرا شعر۔ "سلطانی" دوسرا شعر۔ "افرنگ زدہ" دوسرا بند دوسرا اور آخری شعر۔ "تصوف" دوسرا شعر۔ "فقر و راہبی" تیسرا شعر۔ "موت" دوسرا شعر۔ "مقصود" آخری شعر۔ "آگاہی" دوسرا شعر۔ "اسرارِ پیدا" پہلا شعر۔ "غزل (بعد از نظم "سلطان ٹیپو کی وصیت") پہلا شعر۔ "بیداری" پہلا شعر۔ "خودی کی تربیت" پہلا شعر۔ "خودی کی زندگی" پہلا شعر۔ "ہندی مکتب" پہلا شعر۔ "خوب و زشت" دوسرا اور تیسرا شعر۔ "مرگِ خودی" چاروں اشعار۔ "دین و تعلیم" تیسرا شعر۔ "جاوید سے" پہلا بند آٹھواں شعر۔

"پردہ" آخری شعر۔ "خلوت" چوتھا شعر۔ "دین و ہنر" آخری دو اشعار۔ "تخلیق" دوسرا اور چوتھا شعر۔ "تیاتر" پہلا، تیسرا اور چوتھا شعر۔ "اہل ہنر سے" تیسرا شعر۔ "وجود" دوسرا شعر۔ "مخلوقاتِ ہنر" دوسرا شعر۔ "اقبال" آخری شعر۔ "رومی" تیسرا شعر۔ "جدت" آخری شعر۔ "مصور" آخری شعر۔ "سرود حلال" آخری شعر۔ "شاعر" دوسرا شعر۔ "شعرِ عجم" پہلا شعر۔ "ذوقِ نظر" پہلا شعر۔ "انقلاب" پہلا شعر۔ "مناصب" دوسرا شعر۔ "مشرق" آخری شعر۔ "نصیحت" چوتھا شعر۔ "فلسطینی عرب سے" آخری شعر۔ "محراب گل افغان کے افکار" دوسرا بند دوسرا شعر، تیسرا بند دوسرا شعر، چھٹا بند دوسرا شعر، ساتواں بند پہلا، دوسرا، چوتھا، پانچواں، چھٹا اور ساتواں شعر، تیرہواں بند چوتھا شعر، سولہواں بند پہلا شعر۔

"ارمغان حجاز"، کل اشعار ۸ : "سعود مرحوم" تیسرا بند پہلا، دوسرا اور تیسرا شعر۔ دو "رباعی" دو اشعار۔ "ملازادہ لولابی کشمیری کا بیاض" دوسرا بند آخری شعر۔ اگیارہواں بند پہلا شعر۔ تیرہواں بند چوتھا شعر۔

(۳) "فقر"

"کلیاتِ اقبال" میں "فقر" پر خصوصی نظمیں

"بالِ جبریل" : فقر

"ضربِ کلیم" : (۱) فقر و ملوکیت (۲) فقر و راہبی

"کلیاتِ اقبال" میں "فقر" سے ترتیب دیے گئے اشعار کے اشارے

کل اشعار۔ ۵۳

"بانگِ درا"، کل اشعار ۲ : "خطاب بہ جوانانِ اسلام" تیسرا شعر۔ "جواب شکوہ" چوبیسواں بند۔ دوسرا شعر۔

"بال جبریل"، کل اشعار ۲۴ : غزل ۱۳ (اول) چھٹا شعر۔ غزل ۱ (دوم) دوسرا بند دوسرا شعر۔ غزل ۲ (دوم) دوسرا اور تیسرا شعر۔ غزل ۱۹ دوسرا اور تیسرا شعر۔ غزل ۲۵ پہلا شعر۔ غزل ۵۴ پانچواں شعر۔ غزل ۵۹ پہلے پانچ اشعار۔ رباعی" دوسرا شعر۔ "مسجد قرطبہ" چھٹا بند چوتھا شعر۔ "ذوق وشوق" چوتھا بند چوتھا شعر۔ "محبت" آخری شعر۔ "پنجاب کے پیرزادوں سے" پانچواں سے آٹھواں شعر تک۔ "فقر" پہلے تین اشعار۔

"ضرب کلیم"، کُل اشعار ۲۳ : "مسلماں کا زوال" پہلا شعر۔ "آزادیٔ شمشیر کے اعلان پر"۔ تیسرا شعر۔ "فقر وملوکیت" پہلا اور دوسرا شعر۔ "اسلام" آخری شعر۔ "سلطانی" پہلا اور پانچواں شعر۔ "امامت" چوتھا شعر۔ "فقر وراہبی" پہلے دو اشعار اور آخری شعر۔ "غزل" (بعد از نظم "فقر وراہبی") آخری شعر۔ "نکتۂ توحید" آخری شعر۔ "جاوید سے" دوسرا بند چوتھا شعر تیسرا بند تیسرا، چوتھا اور دسواں شعر۔ "غلاموں کے لیے" دوسرا شعر۔ "محراب گل افغان کے افکار" پہلا بند آخری شعر، دسواں بند چوتھا شعر، پندرہواں بند تیسرا شعر، سترہواں بند دوسرا شعر، سترہواں بند دوسرا شعر۔

"ارمغان حجاز"، کل اشعار ۴ : "رباعی" دوسرا شعر۔ "ملازادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض" ساتواں بند پہلا شعر، اگیارہواں بند چوتھا شعر۔ "سید اکبر حیدری صدر اعظم حیدر آباد دکن کے نام" آخری شعر

"کلیاتِ اقبال" میں "عشق"، "خودی" اور "فقر" سے ترتیب دیے گئے مجموعہ وار اشعار

کی تعداد کا گوشوارہ

موضوعات	بانگ درا	بال جبریل	ضرب کلیم	ارمغان حجاز	میزان
عشق	۵۰	۴۵	۱۴	۱	۱۱۰
خودی	۳	۴۱	۶۵	۸	۱۱۷
فقر	۲	۲۴	۲۳	۴	۵۳
میزان	۵۵	۱۱۰	۱۰۲	۱۳	۲۸۰

نوٹ

"عشق"، "خودی" اور "فقر" سے ترتیب دیے گئے چھ اشعار اس گوشوارہ کے ۲۸۰ اشعار میں شامل نہیں ہیں۔ اس طرح کل میزان ۲۸۶ ہوگی۔ یہ چھ اشعار اس لیے اس گوشوارہ میں شامل نہیں ہیں کیونکہ تین اشعار میں "عشق" اور "خودی" ایک ساتھ آئے ہیں اور تین میں "خودی" اور "فقر" ایک ساتھ۔ جو تین اشعار "عشق اور "خودی" کے ساتھ آئے ہیں وہ ہیں "بال جبریل" کی غزل ۱۶ (دوم) کا تیسرا شعر، غزل ۴۲ کا پہلا شعر اور نظم "فرشتوں کے گیت" کا آخری شعر۔ جو تین اشعار "خودی" اور "فقر" کے ساتھ آئے ہیں وہ ہیں "بالِ جبریل" کی غزل ۵۹ کا چھٹا شعر اور "ضرب کلیم" کی نظم "خودی کی زندگی" کا پہلا شعر اور "محراب گل افغان کے افکار" کے چوتھے بند کا چھٹا شعر۔

بعض معروضات

راشٹروادکیا ہے؟

از پروفیسر معزز علی بیگ، ہریانہ

ہندوستان میں فرقہ پرست طاقتوں کے خلاف لڑنے کا ایک مثبت طریقہ یہ ہے کہ عوام کے سامنے راشٹرواد کا حقیقی مفہوم پیش کیا جائے اور پھر ان کو یہ بتایا جائے کہ کس طرح اس ملک میں فرقہ پرست طاقتیں راشٹرواد سے کھلواڑ کر رہی ہیں جس سے ملک کی سالمیت خطرہ میں آسکتی ہے۔ ملک کی سالمیت قومی یکجہتی پر منحصر ہے اور قومی یکجہتی یا قومی ایکتا فرقہ پرستی سے کبھی ہرگز پیدا نہیں ہوسکتی۔

راشٹرواد کوئی سیاسی چیز یا سیاسی نعرہ نہیں ہے، جسے استعمال کرکے ملک کی تعمیر ہوسکتی ہے۔ یہ دراصل ایک فطری جذبہ ہے جو ہر انسان کے دل میں موجود ہے اور جس کے نشوونما سے کسی ملک کی تعمیر ہوتی ہے اور جس سے کوئی قوم اپنے وقار کو قائم رکھتی ہے۔ یہی وہ جذبہ ہے جس کو آج ہندوستان میں فرقہ پرستی کی لعنت گھن کی طرح کھا رہی ہے۔ واقعہ تو یہ ہے کہ راشٹرواد یا حب الوطنی کبھی فرقہ پرستی کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی۔

راشٹرواد اُس خطۂ زمین سے وابستگی اور محبت اور اُس ملک کی تہذیب و تاریخ سے لگاؤ اور ہم آہنگی کا نام ہے جہاں انسان پیدا ہوا اور پلا بڑھا ہو، اسی کے ساتھ راشٹرواد اس ملک میں بسنے والے لوگوں کی آپس میں محبت، ہمدردی، ایثار، بھائی چارہ اور اس ایکتا کا نام ہے جو اس جذبے کا فطری تقاضہ ہے۔

اس مفہوم کے تحت راشٹر ایک گھر کی طرح ہے اور اس میں بسنے والے ایک خاندان کی طرح ہیں، ان دونوں کی سالمیت، محبت، ایثار اور ہمدردی پر منحصر ہے، چونکہ فرقہ پرستی کی بنیاد نفرت پر ہے اس لیے فرقہ پرستی اس ایکتا اور سالمیت کو درہم برہم کر دیتی ہے۔ ہندوستان میں یہی ہوا ہے، فرقہ پرستی نے نفرت کو ہوا دیکر مادر وطن کے سینے میں جو خنجر ۱۹۴۷ء میں بھونکا تھا، اس سے آج تک خون ٹپکتا ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ فرقہ پرستی کی لعنت پھر اس ملک کو پوری طرح اپنی گرفت میں لینا چاہتی ہے

ہندوستان دنیا کے عظیم ترین مذاہب اور تہذیبوں کا سنگم ہے۔ اس کی قدیم ترین تہذیب کی جڑیں اس مقدس ویدک دھرم میں اتری ہوئی ہیں، جس کی تعلیمات آج اس بیسویں صدی کے انسان کو ایک نہایت ہولناک موت سے بچا سکتی ہیں جو اسکے قریب جلاد کی طرح کھڑی ہے۔

ویدک دھرم کی ان تعلیمات میں چند وہ ہیں جن کا سہارا لے کر ہندوستان میں قومی ایکتا اور راشٹرواد کو قائم کیا جا سکتا ہے اور ان طاقتوں سے اچھی طرح لڑا جا سکتا ہے جو ملک کو فرقہ پرستی کی آگ میں جھونک دینا چاہتی ہیں۔

چنانچہ ایک بصیرت افروز تعلیم ان میں یہ ہے کہ یہ دنیا خدا کی آباد کی ہوئی ایک بستی ہے جس میں ساری انسانیت ایک خاندان اور کنبے کی طرح ہے۔ اس تعلیم کا سیدھا مفہوم یہ ہے کہ مختلف قومیں جو الگ الگ ملکوں میں بسی ہیں۔ ایک دوسرے کی پڑوسی ہیں اور ہر پڑوسی کا دوسرے پر حق ہے۔ آج کی اس دنیا میں جو ایک محلہ (LOCALITY) ہوکر رہ گئی ہے، جس میں صرف پڑوسی کی طرح رہا جا سکتا ہے۔

دوسری تعلیم ویدک دھرم ہم کو یہ دیتا ہے کہ اپنے خالق، خدا یا رب سے سب سے زیادہ محبت صرف وہی کر سکتا ہے جو ہر انسان کو یکساں طور پر اپنے جیسا سمجھے۔ اس تعلیم میں تفریق کی کوئی گنجایش نہیں ہے۔ ہمیں اس بات کو ویدک دھرم کے چوٹی کے عالم سری آر و بندو نے بہت واضح کر کے بتا دیا ہے۔ سری آر و بندو اس صدی کے ان عالموں میں سے ہیں جن کے نام سے یہ صدی پکاری جائے گی۔

پھر ویدک دھرم ہم کو یہ بتاتا ہے کہ خدا کے نزدیک سب سے بلند مرتبہ اس انسان کا ہے جو دوسرے کے دکھ درد اور تکلیف کو اپنے اندر محسوس کر سکے۔ واقعہ یہ ہے کہ انسان کے اندر اس احساس کا ہونا ایک صفت ربانی (دیوی گن) ہے۔ شری رام چندر جی نے ایک جگہ فرمایا کہ "دوسرے کا بھلا کرنے سے بڑا کوئی دھرم نہیں ہے اور دوسرے کو تکلیف دینے سے بڑا کوئی اَدھرم نہیں ہے"۔

ایک بڑا ہی عظیم سبق ویدک دھرم ہم کو یہ دیتا ہے کہ وہ بات جو ہم کو اپنے لیے بُری لگتی ہے یا لگ سکتی ہے وہی ہم کو دوسرے کے لیے بھی بُری سمجھنا چاہیے۔ مثلاً اگر ہم کو سخت لہجہ بُرا لگتا ہے تو ہمیں یہ جاننا چاہیے کہ یہی دوسرے کو بھی لگتا ہوگا، اس لیے ہم کو سخت لہجہ میں نہیں بولنا چاہیے۔ اسی طرح نفرت جو ہم کو بری لگتی ہے وہی دوسرے کو لگتی ہے۔ لہٰذا نفرت کو قطعاً چھوڑ دینا چاہیے۔

یہ سچ ہے اور بالکل سچ ہے کہ ویدک دھرم محبت کی وہ اعلیٰ تعلیم دیتا ہے جس کو اختیار کر کے قومی ایکتا اور راشٹر واد کو ایک نہایت مضبوط اور پائیدار بنیاد فراہم کی جا سکتی ہے۔ ویدک دھرم پر قائم ہونے والا یہ راشٹر واد سچا راشٹر واد ہے اور اس پر اٹھائے جانے والا قومی ایکتا کا تصور سچا تصور ہے۔

اب اگر کوئی سیاسی تحریک یا سیاسی جماعت اس تصور کو اپنانے سے انکار کرتی ہے تو وہ بلاشبہ راشٹر واد کی بدترین دشمن ہے اور اگر اس کی پالیسی سے، حرکتوں سے، اور بیانات سے نفرت پھیلتی ہے تو وہ بلاشبہ بھارت کی اکھنڈتا کی دشمن ہے۔ اکھنڈ بھارت کے لیے وحدت الٰہ، وحدت انسان اور اسی راشٹر واد کی ضرورت ہے جس کا بیان اوپر کیا گیا ہے۔

ہندوستان سے نفرت، فرقہ پرستی، ذات واد اور سیاسی افراتفری کو مٹانے کے لیے بھی اسی راشٹر واد کے قیام کی ضرورت ہے۔ یہاں کسی ایسے سیاسی راشٹر واد کی ضرورت نہیں جو صرف کسی سیاسی جماعت کی بالادستی کے لیے اختیار کیا گیا ہو۔

اب سمجھ دار لوگوں کا اور حکومت کا یہ فرض بن جاتا ہے کہ وہ اس تصور راشٹر واد کو عوام کے دلوں میں اُتار کر ان کو فرقہ پرست طاقتوں کے چنگل سے نکالیں خواہ وہ طاقتیں کسی بھی مذہب کا سہارا کیوں نہ لے رہی ہوں۔ فرقہ پرست طاقتوں نے مذہب کو ہمیشہ ایک آڑ کے طور پر نہایت ہی گھناونے طریقے سے استعمال کیا ہے۔ بلکہ انھی کے ہاتھوں مذہب کا حقیقی تصور بالکل ختم سا ہوگیا ہے اور لوگ مذہب اور فرقہ پرستی کو ایک کرکے دیکھنے کے عادی ہو چکے ہیں۔ آج ہندو اور مسلمان دونوں اس کا شکار ہیں۔ مذہب کے اسی غلط تصور کی وجہ سے اس کو سیاست سے الگ کرنا ضروری ہے، لیکن اس کو الگ کرنے کے بعد پھر راشٹر واد کے صحیح تصور کو لانا بھی انتہائی ضروری ہے۔ آج بھارت میں اگر صرف شری رام چندر جی کی وہ تعلیمات بڑے بڑے حروف میں دیواروں پر چسپاں کر دی جائیں جو محبت، انسان دوستی، ایثار اور دیانتداری سکھاتی ہیں تو یہاں فرقہ پرست طاقتوں کے سائے سکڑتے چلے جائیں گے اور ساتھ ہی ساتھ اگر انھی حقائق پر مبنی احادیث

رسولؐ کو بالکل منظرِ عام پر لے آیا جائے تو فرقہ پرستی اپنا گلا خود ہی گھونٹ لے گی۔
ان مکروہ اور شیطانی فرقہ پرست طاقتوں سے لڑنے کا مثبت طریقہ صرف یہی
معلوم ہوتا ہے۔

فرقہ پرستی کیا ہے؟

آج ہندوستان کا ہر سمجھ دار آدمی فرقہ پرستی کو بُرا کہتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ
فرقہ پرستی اختیار کرنا قومی ایکتا سے کھلی دشمنی ہے۔ دراصل یہ فرقہ پرستی ہی تھی جس نے
اس ملک کو تقسیم کرا دیا اور جس کے نتائج ہم آج تک بھگت رہے ہیں۔ لیکن افسوس
اس بات کا ہے کہ آج تک نہ تو ہم فرقہ پرستی کو ختم کر سکے اور نہ یہ سمجھ سکے کہ وہ
کیا ہے۔

اگر ہم واقعی قومی ایکتا چاہتے ہیں اور یہ چاہتے ہیں کہ اپنے وطن میں امن اور چین
کی زندگی بسر کی جائے تو ہمیں یہ سمجھنا ہوگا کہ فرقہ پرستی کیا ہے، کہاں سے پیدا ہوتی ہے
اور کس طرح اسے ختم کیا جا سکتا ہے۔

اس سلسلے میں ہم کو سوامی وویکانند نے ایک ایسی بات بتا دی ہے جس کو آج
ہندوستان کے ہر ذمہ دار آدمی کو جان لینا چاہیے۔ انھوں نے اپنی کتاب "بھگتی یوگ"
میں ہمیں بتایا ہے کہ "ہر مذہب میں ایسے لوگ جو ذہنی طور پر پست ہوتے ہیں اپنے مذہب
اور عقیدے سے محبت کرنے کا صرف ایک ہی طریقہ جانتے ہیں اور وہ ہے دوسرے
مذہب اور عقیدے سے نفرت۔ چنانچہ اسی وجہ سے جو ہم دیکھتے ہیں کہ ایک آدمی جو
اپنے مذہب والوں کے لیے نہایت اچھا، نہایت ایماندار اور نہایت ہمدرد ہے وہ
دوسرے مذہب کے لوگوں کے ساتھ نہایت ذلیل سے ذلیل حرکتیں کرنے میں نہیں چوکتا۔"

اسی کا نام فرقہ پرستی ہے اس کی جڑ وہ نفرت ہے جو اس مذہب سے پیدا ہوتی ہے
جس کا روحانیت سے، اخلاقی قدروں سے، انسانی احساس سے اور انسان کے احترام سے
کوئی تعلق نہیں ہے، یہی وہ جھوٹا اور مصنوعی مذہب ہے جس کو ویدک دھرم نے اور
اسلام نے ختم کیا ہے۔ اس جھوٹے مذہب کو اختیار کر کے انسان وہ تمام بُرائیاں
کرتا ہے جن کو سچے مذہب نے جرم قرار دیا ہے۔ اس جھوٹے مذہب کا ماننے والا
دوسرے مذہب والوں پر ظلم کر کے خوش ہوتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ اس نے اپنے
مذہب کی رو سے کوئی بہت اچھا کام کیا۔

اس کے برعکس ویدک دھرم اور اسلام ہم کو انسان کا احترام سکھاتا ہے اور
انسان سے محبت کو خدا تک پہونچنے کا ایک راستہ اور ذریعہ سمجھتا ہے۔ وہ ہم کو یہ
بتاتا ہے کہ انسان خدا کی سب سے افضل مخلوق ہے اور انسانیت یا اس زمین پر
بسنے والی انسانی نسل ایک کنبہ یا ایک خاندان ہے جس کا ہر فرد اولادِ آدم ہے۔
حقیقت یہ ہے کہ اسلام اور ہندو دھرم یا ویدک دھرم میں فرقہ پرستی ایک گناہِ
عظیم ہے کیونکہ اسکی جڑیں نفرت میں ہیں اور خدا کی اس افضل ترین مخلوق سے نفرت
کرنا، ظلم کا راستہ اختیار کرنا، فساد کو بڑھاوا دینا، ہندو دھرم اور اسلام میں آگ
لگا دینے کے برابر ہے، فرقہ پرستی، اسلام اور ویدک دھرم دونوں سے ایک
بغاوت ہے۔

چنانچہ اسی لیے اس فرقہ پرستی کو ملک سے اکھاڑ پھینکنے کے لیے ہمیں شانتی کنج
(ہردوار) کے بانی پنڈت شری رام شرما آچاریہ نے بہت سخت ہدایت کی ہے، انھوں نے
بتایا ہے کہ فرقہ پرستی مذہب کے اس تصور سے پیدا ہوئی ہے جس میں نہ تو روحانیت ہے،

اور نہ انسانی احساس، یہ وہ مذہب ہے جسے آج اس ملک میں پیسہ کمانے کا ایک دھندا بنا لیا گیا ہے

سچے مذہب کو جاننے کے لیے اور اس کو سمجھنے کے لیے ہمیں سری راما کرشنا سری اروبندو اور علامہ اقبال جیسی عظیم ہستیوں کی طرف دیکھنا ہوگا۔ شری راما کرشنا نے ہمیں بتایا کہ "ایک سچے مذہبی آدمی کو یہ جاننا چاہیے کہ دوسرے مذاہب بھی سچائی کی طرف لے جاتے ہیں۔ اس لیے ہم کو ہمیشہ دوسرے مذاہب کا احترام کرنا چاہیے"۔

شری اروبندو نے ہمیں بتایا ہے کہ "سچے مذہب میں اولین مقام روحانیت کا ہے اور روحانیت کا اولین تقاضہ یہ ہے کہ انسان کا احترام کرے۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان سے محبت خود ایک عبادت ہے۔ انسان ایک بڑی مقدس ہستی ہے اور اس میں مذہب و ملت، رنگ و نسل اور ذات پات کا ہرگز کوئی امتیاز نہیں ہے۔ سری اروبندو نے تشدد اور تشدد پسندی کی سخت مذمت کی ہے"۔ یہی وہ بات ہے جس کو گاندھی نے اپنی تحریک کا اصل الاصول بنا لیا تھا۔ مہاتما گاندھی بھی انسان سے محبت کو ایک عبادت سمجھتے تھے۔

علامہ اقبال نے اپنی فارسی اور اردو شاعری میں بتایا کہ "آدمیت یہ ہے کہ آدمی کا احترام کیا جائے، انسان کا مقام بہت بلند ہے ہمیں اس سے باخبر ہونا چاہیے"۔ ان کی شاعری 'حب وطن' اور انسانی محبت کے تصور سے بھری ہوئی ہے۔ بہت کم لوگ یہ جانتے ہیں وہ ویدک دھرم کا دل سے اس طرح احترام کرتے تھے کہ ایک جگہ جاوید نامے میں انہوں نے شیوجی (LORD SHIVA) کے پیغام کو اپنی فارسی شاعری میں ڈھال دیا۔ یعنی ویدوں کی سچائی کو شاعری میں بیان کیا۔

یہ وہ باتیں ہیں جو ہم کو ہندوستان میں کبیر داس، حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ،

رام داس اور حضرت نظام الدین اولیاءؒ سے بھارتی سنسکرتی کی شکل میں ملی ہیں۔ ان باتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہماری سنسکرتی میں فرقہ پرستی جیسی ناپاک اور ہلاکت آفریں چیز کے لیے کوئی گنجایش نہیں ہے۔

اب سوال یہ اٹھتا ہے کہ اس فرقہ پرستی کی لعنت کو کس طرح ختم کیا جائے۔ اس کے لیے ہم کو ہندو دھرم (ویدک دھرم) اور اسلام کے چند متفقہ اصولوں کے آگے سر جھکا کر اپنے خیالات، اپنے مزاج و احساسات اور اپنے طرز عمل میں ایک ایسی تبدیلی لانا ہوگی جو برائی سے اچھائی کی طرف لے جاتی ہے اور جسے اختیار کرکے ہمیں زندگی میں سکون اور خوشی حاصل ہوگی۔

پہلا اصول تو یہ ہے کہ وہ بات جو ہم اپنے لیے بری سمجھتے ہیں وہی دوسرے کے لیے بھی بری سمجھیں۔ اگر ہمیں یہ برا لگتا ہے کہ کوئی ہمارے مذہب سے نفرت کرے اور اسکی توہین کرے تو ہمیں یہ جاننا چاہیے اور اس بات کا پورا پورا احساس ہونا چاہیے کہ یہی بات دوسرے کو بھی بری لگتی ہوگی۔ اس لیے ہم کو کبھی کوئی ایسی بات نہیں کرنا چاہیے جس سے دوسرے کے مذہبی احساسات کو ٹھیس پہنچتی ہو۔

دوسرا اصول یہ ہے کہ ہم دوسرے کے دکھ درد کو خواہ وہ کسی مذہب کا کیوں نہ ہو اپنا دکھ درد سمجھیں۔ دوسرے مذہب کے آدمی سے محبت، ہمدردی، نرمی اور اچھائی برتنا ہم اپنا مذہبی فرض سمجھیں اور اس فرض کو پورا کریں۔ دوسرے مذہب کے آدمی کی پریشانی اور مصیبت میں کام آنا اتنی ہی بڑی نیکی ہے جتنی اپنے ہم مذہب کی مصیبت میں اسکی مدد کرنا۔

تیسرا اصول یہ ہے کہ ہم دوسرے کے مذہب کا کھلے دل سے اور پوری نیک نیتی سے

احترام کریں اور یہ سمجھ کر کریں کہ ہماری طرح وہ بھی سچائی کی طرف بڑھنا چاہتا ہے۔

اگر ہم یہ تبدیلیاں اپنے اندر لا سکتے ہیں تو اس بات کا پورا امکان ہے کہ مذہبی تعصب بہت کم ہو جائے گا اور فرقہ پرستی دم توڑنے لگے گی۔

اس تبدیلی کے ساتھ ہم کو ہر ایسی مذہبی اور سیاسی تنظیم سے بالکل الگ رہنا ہوگا جس میں فرقہ پرستی کی بُو آتی ہو اور جو مذہبی تعصب اور نفرت کو بڑھاوا دیتی ہو، مذہبی تعصب اور نفرت عموماً ان فضول باتوں سے بڑھتی ہے جو بحث کا رنگ اختیار کر لیتی ہیں اور خصوصاً آدمی اس بات پر تُل جاتا ہے کہ اپنے مذہب کو سب سے اچھا کہنے لگے۔

ہمیں یہ اچھی طرح جان لینا چاہیے کہ فرقہ پرستی کو برداشت کرنا اور کرتے رہنا وطن سے چھپی ہوئی غداری ہے۔ فرقہ پرست انسان وطن کا، بھارت کی سنسکرتی کا، ملک کے امن و امان کا، انسانیت کا اور خود سچے مذہب کا بدترین چھپا ہوا دشمن ہے اور جب یہ دشمن کھل کر سامنے آجاتا ہے تو ملک کے امن کو درہم برہم کر دیتا ہے، سماج میں انتشار پیدا کر دیتا ہے اور شہروں کو فسادات کی آگ میں جھونک دیتا ہے۔ فرقہ وارانہ فسادات بھارت کے لیے ناسور بن چکے ہیں۔ ان کو ختم کرنے کے لیے فرقہ پرستی کو بالکل ختم کر دینا ہے۔

آج ہندوستان کو ایسے محبانِ وطن کی ضرورت ہے جو فرقہ پرستی کے خلاف متحد ہو کر اُٹھ کھڑے ہوں اور نفرت کی جگہ محبت کو، فرقہ واریت کی جگہ قومی ایکتا کو اور بدامنی کی جگہ امن کو اس طرح قائم کر دیں کہ پھر کوئی سیاسی لہر ان کو کبھی نہ ہٹا سکے۔ آج ایسے محبانِ وطن ہندوستان میں موتیوں کی طرح بکھر گئے ہیں اور یہ کہنا فی الحال مشکل نظر آتا ہے کہ وہ کسی

مثبت منصوبے کے تحت جمع ہو سکیں گے۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ فرقہ پرستی کے خلاف ان کی آوازیں حکومت کو اور سیاسی لیڈروں کو اس طرح سُنائی دینے لگیں کہ ان آوازوں کو وہ وقت کی آواز سمجھنے لگیں۔ یعنی وہ وقت جو آج کی مصنوعی، فکری انتشار اور اعصابی ہیجان پیدا کرنے والی اور انسانیت کو کوڑیوں کے مول فروخت کر دینے والی تہذیب کو یا تو اس دنیا سے مٹا دے گا اور اس کی جگہ ایک حقیقی انسانی تہذیب لے آئے گا یا پھر یہی وقت اس کرۂ ارض کو ایسا بنا دے گا جس میں زندگی کے تمام آثار ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائیں گے۔

بابری مسجد

معارف کی ڈاک

(۱)

محترمی ومکرمی جناب ایڈیٹر صاحب ماہنامہ معارف ! السلام علیکم

مئی کے شمارہ میں ڈاکٹر سید غیاث الدین ندوی نے اپنے مقالہ "شیخ الرئیس کی تفسیر سورۂ اخلاص" کے آخر میں لکھا ہے: "خدا بخش مرحوم نے شیخ کی تفسیر سورۂ اخلاص کس صورت میں اور کہاں دیکھی اسکا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔ اگر تلاش وجستجو کے بعد شیخ کے رسائل تفسیر کا پتہ چل جائے یا انکی کسی قدر تفصیلات ہی معلوم ہوجائیں تو خزانۂ تفسیر میں ایک قیمتی اضافہ یقینی ہوجائے" (ص ۳۸۵)۔

عرض ہے کہ شیخ الرئیس کی یہ تفسیر مطبوعہ اور مخطوطہ دونوں صورتوں میں موجود ہے۔ شیخ نے معوذتین کی تفسیر بھی لکھی تھی اور تینوں سورتوں کی تفسیریں متعدد مرتبہ طبع ہوچکی ہیں۔

۱- جامع البدائع کے نام سے شیخ الرئیس کے بارہ رسائل کا مجموعہ قاہرہ سے ۱۳۳۵ھ ۱۹۱۷ء میں شایع ہوا ہے۔ ان میں یہ تینوں رسائل بھی ہیں: رسالہ[1] فی تفسیر الحمایة، رسالہ[2] فی تفسیر المعوذة الاولی، رسالہ[3] فی تفسیر المعوذة الثانیه۔

۲- شرح هداية اثیریه ملاصدرا مطبوعہ تہران ۱۳۱۳ھ کے حاشیہ پر شیخ الرئیس کے تیرہ[13] رسائل طبع ہوئے ہیں۔ ان میں یہ تینوں رسائل بھی ہیں: تفسیر[1] سورة التوحید، تفسیر[2] سورة الفلق، تفسیر[3] سورة الناس۔

۳- تینوں سورتوں کی تفسیریں دہلی سے بھی ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۴ء میں طبع ہوچکی ہیں۔

۴- تینوں سورتوں کے مخطوطات خدا بخش لائبریری پٹنہ میں محفوظ ہیں۔

خدا بخش لائبریری میں مذکورہ تفسیروں کا ایک فارسی نسخہ بھی محفوظ ہے۔

اگر مقالہ نگار ان مطبوعہ اور مخطوطہ نسخوں کی روشنی میں شیخ الرئیس کی تفسیر سورۂ اخلاص کا مفصل تعارف کرادیں تو یہ ایک اہم علمی خدمت ہوگی۔

والسلام

محمد رضی الاسلام ندوی

مطبوعات جدیدہ

سردار پٹیل اور ہندوستانی مسلمان: از ڈاکٹر رفیق زکریا، متوسط تقطیع کاغذ، کتابت وطباعت اچھی، صفحات ۷۲، مجلد مع مصور گرد پوش، قیمت ۱۰۰ روپے، پتے: (۱) انجمن ترقی اردو (ہند) راؤز ایوینیو، نئی دہلی (۲) مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، اردو بازار دہلی وغیرہ

ملک کے مشہور دانشور ڈاکٹر رفیق زکریا نے آل انڈیا ریڈیو کی دعوت پر نیشنل میوزیم نئی دہلی کے آڈیٹوریم میں سردار پٹیل میموریل لکچر دیے تھے، یہ کتاب ان کے ۲ لکچروں کا مجموعہ ہے، سردار ولبھ بھائی پٹیل کی شخصیت متنازعہ رہی ہے، وہ جنگ آزادی کے ممتاز اور صف اول کے رہنما تھے لیکن ان کی شہرت مسلم دشمنی کی ہے، یہ شکایت بعض سرکردہ کانگریسی رہنماؤں کو بھی تھی۔ فاضل مصنف نے سردار کی شخصیت کے تابناک پہلوؤں کے ساتھ دوسرا رُخ بھی بیان کیا ہے، مثلاً ۱۶ اگست ۱۹۴۶ء کو لیگ نے "یوم راست اقدام" کا اعلان کیا، اس دن کلکتہ میں فرقہ وارانہ فساد ہوا تو سردار پٹیل نے راج گوپال آچاریہ کو خط لکھا "یہ لیگ کے لیے ایک اچھا سبق ہے، کیونکہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ قتل ہونے والوں میں اکثریت مسلمانوں کی ہے"۔ (ص ۴۶) ہندوستانی مسلمانوں پر ہونے والے مظالم کو پاکستانی ہندوؤں پر ہونے والے مظالم کا ردعمل قرار دیتے ہوئے ایک پاکستانی لیڈر کو لکھا "وہاں کی اقلیتوں کو انصاف اور تحفظ مہیا کریں۔۔۔ جواب میں ہم بھی اپنی اقلیتوں کو تحفظ فراہم کرسکیں گے"۔ (ص ۸۹) وہ ہندو اور سکھ پناہ گزینوں کی کہانیاں اور مغربی پاکستان میں ان لوگوں کے ساتھ ہونے والے واقعات کو سُن کر جس طرح تڑپ جاتے تھے ہندوستان میں مسلمانوں کے ساتھ ہونے والے اسی طرح کے واقعات کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے تھے (ص ۱۹۹) جناح کا ساتھ دینے پر انہیں طعنہ دینے سے نہ چوکتے اور اسے

قابلِ معافی نہ سمجھتے اور کانگریس کو دھوکا دینے کی بنا پر ان کے دل میں مسلمانوں کے لیے کوئی ہمدردی نہیں تھی (ص۱۰۱) مولانا آزاد، ڈاکٹر سید محمود اور مولانا حفظ الرحمٰن جیسے نیشنلسٹ مسلمانوں سے ہندوستان کے ساتھ وفاداری کا عملی ثبوت طلب کیا (ص۱۰۱) مگر مصنف یہ حقایق بیان کرنے کے ساتھ ہی یہ بھی لکھتے ہیں "لیکن امن و قانون کو بنائے رکھنے میں انہوں نے کبھی اپنا توازن نہیں کھویا، نہ ہی انہوں نے سیکولر نظریات سے انحراف کیا" (ص۱۰۲) ایک جگہ راج موہن گاندھی کے حوالہ سے لکھا ہے "ولبھ بھائی پٹیل کا دل تو ایک ہندو کا دل تھا، وہ پانچ ہندوؤں یا سکھوں کی موت پر جتنا غم زدہ ہوتے اتنے پچاس مسلمانوں کی موت پر نہیں ہوتے تھے"۔ مگر پھر ان ہی کا یہ بیان بھی نقل کرتے ہیں "لیکن انصاف کا دامن ان کے ہاتھ سے نہیں چھوٹا" (ص۹۳) اس طرح کی باتوں کے ثبوت میں انہوں نے متعدد واقعات و شواہد بیان کیے ہیں اور اپنے معروضی و غیر جانبدارانہ مطالعہ و تجزیہ سے سردار کو غیر متعصب اور غیر فرقہ پرست بتایا اور لکھا ہے کہ اگر مسلمانوں کے دوست نہیں تو دشمن بھی نہیں تھے، کتاب کے دیباچہ نگار علی سردار جعفری نے بھی مسلمانوں کے تعلق سے ان کے رویے کی تعلیل و توجیہ کی ہے، یہ کتاب اس صدی کے نصف اول کے قومی و سیاسی حالات کا مرقع ہے، اس میں سردار پٹیل کے تعلق سے تحریک خلافت، قومی جدوجہد اور جنگِ آزادی کے واقعات، کانگریس اور مسلم لیگ کی کشمکش، ملک کی تقسیم، اس کے بعد کی پیچیدہ صورتِ حال۔ انتقامی ردعمل، ہولناک فسادات، ریاستوں کا انضمام اور ۱۹۱۱ء میں بابری مسجد تنازعہ کے آغاز کا ذکر ہے۔ مظہر محی الدین صاحب اس انگریزی کتاب کا یہ سلیس و شگفتہ اردو ترجمہ کرنے پر مبارکباد کے مستحق ہیں۔

"ض"